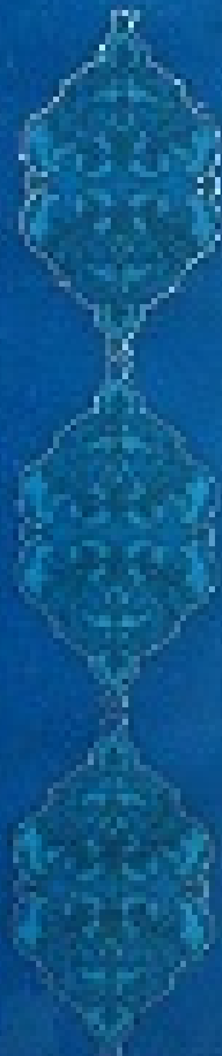


سلسله مباحث خارج فقه

آیت الله العظمی مکارم شیرازی مد ظله

# کتاب النکاح





تهیه و تنظیم

محمد رضا حامدی - مسعود مکارم

بسم الله الرحمن الرحیم

# کتاب النکاح: سلسله مباحث خارج فقه آیه الله العظمی مکارم شیرازی (مدظله)


نویسنده:

ناصرمکارم شیرازی



ناشر چاپی:

مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

# کتاب النکاح: سلسله مباحث خارج فقه آیه‌الله العظمی مکارم شیرازی(مدظله) جلد ۶

## مشخصات کتاب

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ –

عنوان و نام پدیدآور : کتاب النکاح: سلسله مباحث خارج فقه آیه‌الله العظمی مکارم شیرازی(مدظله)/ تهیه و تنظیم محمدرضا حامدی، مسعود مکارم.

مشخصات نشر : قم: انتشارات امام علی‌بن ابی طالب (ع، )۱۳۸۲–

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره: ۰-۸۹-۶۶۳۲-۹۶۴ ؛ ۱۰۰۰۰ریال: ج.۱: ۱-۰۹-۸۱۳۹-۹۶۴ ؛ ج.۲: ۹-۷۶-۶۶۳۲-۹۶۴ ؛ ۱۰۰۰۰ ریال: ج.۳-۹۶۴-۲-۷۴-۶۶۳۲ : ؛ ج.۴-۵۴-۱۰-۸۱۳۹-۹۶۴ :

یادداشت : پشت جلد به‌انگلیسی: Makarem Shirazi Ketab - Al- Nekah: the juris Prudence Lessons of his holiness ayatullahelozma Makarem Shirazi

یادداشت : ج. ۳ (چاپ اول: ۱۳۸۱) .

یادداشت : ج.۷ (چاپ اول: ۱۳۸۷) .

یادداشت : عنوان دیگر: کتاب النکاح: تقریرات مباحث خارج فقه حضرت آیه‌الله العظمی مکارم شیرازی(مدظله).

یادداشت : کتابنامه .

مندرجات : ج. ۱. سال تحصیلی ۷۸ – ۷۹ .-ج. ۲. سال تحصیلی ۷۹ – ۸۰ .-ج. ۴. سال تحصیلی ۸۱ – ۸۲ .-ج.۷. سال تحصیلی ۸۵ – ۸۴

عنوان دیگر : سلسله مباحث خارج فقه آیه‌الله العظمی مکارم شیرازی(مدظله) .

عنوان دیگر : کتاب النکاح: تقریرات مباحث خارج فقه حضرت آیه‌الله العظمی مکارم شیرازی(مدظله)

موضوع : زناشویی (فقه)

شناسه افزوده : حامدی، محمدرضا ،۱۳۴۸، – گردآورنده

شناسه افزوده : مکارم، مسعود، ۱۳۴۶ –، گردآورنده

رده بندی کنگره : BP۱۸۹/۱/م۷ک۲ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۶

شماره کتابشناسی ملی : م۸۰-۲۳۹۸۹

## فهرست

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴

بسم اللّه الرّحمن الرّحیم

## مقدّمهٔ حضرت آیهٔ اللّه العظمی مکارم شیرازی بر کتاب النکاح

بحث‌های مربوط به نکاح و زناشویی همیشه در میان همهٔ اقوام مورد توجّه بوده، و پایهٔ اصلی بسیاری از روابط اجتماعی را تشکیل می‌دهد و به همین دلیل در فقه اسلامی جایگاه مهمّی دارد.

مخصوصا در عصر و زمان ما که مسائل مستحدثهٔ فراوانی به سبب دگرگونی‌های روابط اجتماعی و آمیختن ملّت‌ها با یکدیگر، و نفوذ تشریفات و امور غیر اخلاقی، در این امر حیاتی پیدا شده، این بحث از اهمّیّت بیشتری برخوردار شده است.

روی این جهات ما این بحث را در سالهای اخیر به عنوان موضوع درس خارج فقه خود انتخاب کردیم و تا آنجا که ممکن بود به روشن ساختن زوایای این بحث فقهی پرداختیم، و به خصوص مسائل مستحدثه در کنار بحث‌های اصلی و سنّتی فقه اسلامی از دیدگاه اهل بیت علیهم السّلام با دقّت دنبال شد و تا آنجا که امکان داشت برای حلّ مشکلات مردم، در این مسائل تلاش به عمل آمد و نتیجهٔ آن همین است که امروز به طور فشرده در دسترس شما مخاطبین عزیز قرار دارد.

این جانب به نوبهٔ خود از زحمات حجج اسلام، فضلای محترم جناب آقای محمد رضا حامدی و آقای مسعود مکارم که در گردآوری و تنظیم و تنقیح بحث‌ها کوشیدند و به صورت آبرومندی آن را عرضه داشتند، تشکّر و سپاسگزاری می‌نمایم و مزید توفیقات آنان و خوانندگان محترم را از خداوند بزرگ مسألت دارم و امیدوارم ذخیرهٔ یوم المعاد همهٔ ما باشد.

قم حوزه علمیّه ناصر مکارم شیرازی دی ماه ۱۳۸۳- ذی الحجّه ۱۴۲۵

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵

## مقدّمه

الحمد للّه الّذی لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعمائه العادّون و لا یؤدّی حقّه المجتهدون ثم الصلاهٔ و السلام علی رسوله و امین وحیه سیّدنا و نبیّنا نبیّ الرّحمهٔ و امام الامّهٔ حبیب اله العالمین محمّد صلی اللّه علیه و علی آله المعصومین الهداهٔ المهدیّین و لعنهٔ اللّه علی اعدائهم اجمعین الی قیام یوم الدّین.

کتاب حاضر ششمین جلد از مجموعهٔ «دروس خارج فقه حضرت آیهٔ اللّه العظمی مکارم شیرازی (مدّ ظلّه العالی)» در بحث نکاح است، که در سال تحصیلی ۸۴- ۸۳ تدریس شده که به شکلی نوین در دسترس علاقه‌مندان قرار گرفته است.

بعد از آن که در طول سال تحصیلی، پس از هر جلسه، جزوهٔ درس استاد، در اختیار علاقه‌مندان قرار گرفت، و با استقبال خوبی مواجه شد، بر آن شدیم که مجموعهٔ درس‌ها را از ابتدای بحث‌های «کتاب النّکاح» در هر سال جمع‌آوری کرده و در اختیار عزیزانی که در همهٔ مباحث همراه نبوده و قصد دارند به جهت پیوستگی مطالب از ابتدا آنها را دنبال کنند، به چاپ برسانیم. بدین منظور مجموعهٔ درس‌ها بازبینی گردید و تمامی روایات و مطالبی که از کتب مختلف نقل شده، به طور دقیق و با ذکر آدرس کامل به آن اضافه گردید تا طالبین را از مراجعه به کتب مختلف بی‌نیاز کند.

ویژگی ممتاز درس استاد معظم، دسته‌بندی دقیق مطالب و کیفیّت بدیع و دقیق ورود و خروج به مباحث است که در این امر نیز

سعی شده است که به همان شیوه مطالب سنگین و مهم علمی با دسته‌بندی و تیتر مناسب و شماره‌گذاری ارائه شود.
از جمله ویژگی‌های این مجموعه که آن را از نظائرش ممتاز می‌کند، این است که به صورت «درسی- فارسی» تنظیم شده که ضمن سهولت دسترسی به مطالب، حال و هوای حضور در درس را دارد؛ علاوه بر این در کنار این مجموعه، DC نرم‌افزاری دروس نیز آماده شده که به راحتی با استفاده از رایانه قابل دسترسی می‌باشد. امید است توانسته باشیم خدمت کوچکی نسبت به عزیزانی که توفیق شرکت در دروس حضرت استاد را نداشته‌اند، یا به جهت تعمّق در مطالب درسی، سخنان استاد را بر روی کاغذ پیاده نکرده‌اند برداشته باشیم.
لازم به ذکر است که در بعضی از دروس برای رعایت نظم و ترتیب مطالب و مباحث، قسمت‌هایی از مطالب درسی جابجا و به قسمت‌های مربوطه منتقل گردیده، لذا آن دسته از عزیزانی که دروس حضرت استاد را از نوار کاست و یا DC، در کنار این مجموعه پی گیری می‌نمایند، به این نکته توجّه داشته باشند.
لطفا هر گونه پیشنهاد و یا انتقاد خود را به آدرس ناشر ارسال دارید تا در مراحل بعدی از آن استفاده گردد.
اللّهم وفّقنا لما تحبّ و ترضی محمّد رضا حامدی- مسعود مکارم ۱ ذی‌قعده ۱۴۲۷ حوزهٔ علمیّهٔ قم
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶
بسم اللّه الرّحمن الرّحیم
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷

## [مهر]

### اشاره

۱- مسئلهٔ ۱ (ما یصحّ جعله مهرا) ۱۶/ ۶/ ۸۳ بحثی که در این سال تحصیلی در ادامهٔ کتاب النکاح داریم، احکام مهر و اولاد است که در عصر و زمان ما دو بحث مهمّ است، زیرا مسائل مستحدثه و مشکلات زیادی در مورد آن دو وجود دارد.
مرحوم امام (ره) در تحریر الوسیله در مورد مهر ۲۴ مسأله دارند که ۱۹ مسأله در احکام و شرایط مهر و پنج مسأله در مورد اختلاف زوج و زوجه است.

## [مسائلی در احکام و شرایط مهر]

### مسألهٔ ۱: کلّ ما یملکه المسلم (آیا مسلمان خصوصیّتی دارد؟) یصحّ جعله مهرا

#### اشاره

عینا کان أو دینا (گاهی خانهٔ موجود را مهر قرار می‌دهد و گاهی به صورت دین بر ذمّهٔ زوج است و یا از کسی طلبکار است و آن را مهر قرار می‌دهد) أو منفعهٔ لعین مملوکهٔ من دار أو عقار أو حیوان و یصحّ جعله من منفعهٔ الحرّ (مثل داستان موسی و شعیب که شعیب دختر خود را در مقابل کار کردن موسی برای او به موسی تزویج کرد) کتعلیم صنعهٔ و نحوه (مثل تعلیم قرآن) من کلّ عمل محلّل بل الظاهر صحّهٔ جعله حقّا مالیّا قابلا للنقل و الانتقال کحقّ التحجیر و نحوه (فرع اوّل) و لا یتقدّر بقدر بل ما تراضی علیه الزوجان کثیرا کان أو قلیلا (فرع دوّم) ما لم یخرج بسبب القلّهٔ عن المالیّهٔ (فرع سوّم) نعم یستحبّ فی جانب الکثرهٔ أن لا یزید علی مهر السنّهٔ و هو خمس مائهٔ درهم (فرع چهارم).

**عنوان مسأله:**

**اشاره**

مرحوم امام در این مسأله در مورد «ما یصحّ کونه مهرا» صحبت می کند که دارای چهار فرع است:

**فرع اوّل: چه چیزهایی را می‌توان مهر قرار داد؟**

هر چیزی که در ملک انسان در آید می توان آن را مهر قرار داد.
مرحوم امـام (ره) تعبیر ملـک مسـلمان دارد که ظاهرا از جواهر گرفته شـده و نیازی به آن نیست، پس تمام چیزهایی که به ملک در آید می‌تواند مهر باشد که پنج چیز است:
۱- اعیان، ۲- منافع، ۳- دین (آنچه که در ذمّه است و وجود خارجی ندارد)، ۴- منافع حرّ (مثل این که موسی مهریّهٔ دختر شعیب را چند سال کار کردن قرار می‌دهد)، ۵- حقوق قابل انتقال (مثل حقّ تحجیر).

**فرع دوّم: مهر اندازهٔ خاص ندارد.**

البتّه این مسـأله محـلّ خلاـف است و اهل سـنّت مقـدار مهر را تعیین کرده‌انـد، و در بین شـیعه هم بعضـی این کار را کرده‌انـد، ولی مشهور این است که اندازهٔ خاصّی از نظر قلّت و کثرت ندارد.

**فرع سوّم: چیزی که مهر قرار داده می‌شود، باید علاوه بر ملکیّت مالیّت هم داشته باشد.**

**فرع چهارم: مستحبّ است اندازهٔ مهر بیش از مهر السنّهٔ (پانصد درهم) نباشد.**

فقهای دیگر مانند محقّق ثانی در جامع المقاصد و علّامه در قواعد و صاحب جواهر مسـتقیما سـراغ بحث از مهر رفته‌اند، امّا آیا نباید ابتدا سراغ اصل وجوب مهر رفت؟
۲- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۱۷/ ۶/ ۸۳

**قبل از ورود به بحث از فروع چهارگانهٔ مسأله، چند نکته باید مقدّمتا روشن شود:**

**نکتهٔ اوّل: چرا مرحوم امام (ره) از ابتدا سراغ جنس مهر و مقدار آن رفته‌اند**

در حالی که بحث از لزوم مهر باید مقدّم شود؟
البتّه مرحوم امام در مسـئلهٔ چهارم اشاره‌ای کرده است که ذکر مهر در عقد دائم لازم نیست، ولی بحث در این است که آیا مهر جزء

ارکان است؟ و بحث در این نیست که اگر مهر ذکر نشود ممکن است.

ما می‌گوییم در عقد دائم و موقّت اگر دخول نباشد، در بعضی از صور مهر واجب نیست ولی عند الدخول مهر لازم است، چه ذکر مهر کنند یا نکنند. اگر بگویند مهر المسمّی و اگر نگویند مهر المثل لازم است.

این مسأله بقدری واضح بوده که فقها آن را اصلا مطرح نکرده‌اند و حکم را مسلّم گرفته و سراغ موضوع رفته‌اند؛ دلیل آن صریح آیهٔ قرآن است که می‌فرماید:

«وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَها خالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ» «۱».

نکاح بدون مهر، هبه است و مطابق آیه، هبه جزء خصائص النبی بوده است و غیر پیامبر نمی‌تواند عقدی به عنوان هبه داشته باشد، حتّی اگر زن تصریح کند که «وهبتک و زوّجتک نفسی» بازهم ممکن نیست و عند الدخول مهر دارد، و علاوه بر

---

(۱). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸

آیه روایات و اجماع هم دلالت دارد که مهر لازم است.

نتیجه: تسلّم لزوم مهر عند الدخول در عقد دائم، سبب شده است که در اینجا فقها از آن نامی نبرند.

**نکتهٔ دوّم: مهر در قرآن و روایات، اسامی مختلفی دارد.**

**اشاره**

بعضی مانند ابن قدامه در مغنی در ابتدای بحث مهر نه نام برای آن ذکر کرده‌اند. مرحوم صاحب جواهر در باب مهور ده اسم برای مهر ذکر می‌کند، ولی مشهور و معروف پنج اسم است که چهار مورد در قرآن آمده است: «اجور، صدقات، فریضه، نحلهٔ»، و «مهر» که از همه مشهورتر است و در قرآن نیامده است:

«لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً». «۱»

«فریضه» به معنای مهر است و چون مهر واجب است به این نام گفته شده است.

«وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً». «۲»

«صدقات» و «صدقات» هر دو صحیح و به معنای مهر است.

«نحلهٔ» به معنای هدیه است و چون مهر شبیه هدیه است، به این نام نامیده شده است.

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ.». «۳»

آیه در مورد متعه است ولی ماهیّت مهر در عقد دائم و موقّت فرقی نمی‌کند.

«يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنّا أَحْلَلْنا لَكَ أَزْواجَكَ اللّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ». «۴»

این آیه در مورد عقد دائم است که از مهر تعبیر به «اجور» شده است.

«مهر» از الفاظ مشهور است، که در روایات آمده ولی در قرآن نیست.

**وجه تسمیهٔ مهر:**

مادّهٔ مهر به معنای مهارت است، شاید وجود مهریّه سبب می‌شود که زوج و زوجه دقّت و مهارت بیشتری در انتخاب یکدیگر انجام

دهند.

## نکتهٔ سوّم: شهید ثانی در مسالک تعریفی برای مهر ذکر کرده است

که صاحب جواهر هم از قول ایشان نقل می‌کند. مرحوم شهید می‌فرماید که این تعریف از بعضی از اهل تسنّن گرفته شده است: هو مال یجب بوطیء غیر زنا منها (از ناحیهٔ زوجه) و لا ملک یمین أو بعقد النکاح أو تفویت البضع قهرا (اگر کسی سبب تفویت بضع شود ضامن مهر است) علی بعض الوجوه کإرضاع (مطابق مشهور- که ما نپذیرفتیم- اگر مادر زن، نوهٔ دختری را شیر دهد، دخترش در خانهٔ شوهر حرام می‌شود و چون تفویت بضع کرده باید مهر را بدهد) و رجوع شهود (شهودی شهادت دادند که این مرد با این زن ازدواج کرده و مهر را از زوج گرفته و به زن دادند، حال اگر شهود از شهادت خود برگردند، چون تفویت بضع کرده‌اند باید مهر را به زوج بدهند). «۵»

و لکنّ الإنصاف، تعریف خوبی نیست. قسم اوّل (وطی بدون زنا مهر دارد) و قسم دوّم که در عقد نکاح می‌دهند خوب است و آن هم مهر است ولی چیزی را که در مقابل تفویت بضع می‌دهند مهر نمی‌گویند، چون آن چه که می‌دهد از باب خسارت و ضمان است نه این که مهر باشد و در واقع خسارت المهر است، بنا بر این تعریف کامل نیست.

نتیجه، در واقع مهر آن است که در عقد نکاح ذکر می‌شود و یا در وطی شبهه به گر
دن واطی می‌آید و در مقابل بضع است.

### [فروع]

## فرع اوّل: چه چیزهایی را می‌توان مهر قرار داد؟

### اشاره

همان گونه که گفته شد هر چه که در ملک انسان در آید می‌توان مهر قرار داد مانند اعیان، منافع، دین، منافع حرّ و حقوق قابل انتقال. دلیل این که امور فوق را می‌توان مهر قرار داد چیست؟ اصل اوّلیه در این مسأله کدام است؟

### ادلّه:

#### اشاره

عمومات آیات و روایات می‌گوید هر چیزی که مالکیت و مالیّت داشته باشد، می‌تواند مهر قرار داده شود.

#### ۱- آیات:

الف) «وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوٰالِکُمْ مُحْصِنِینَ غَیْرَ مُسٰافِحِینَ» «۶»:

بعد از ذکر محرّمات نکاح «اموالکم» می‌فرماید که عام است یعنی هم ملک و هم مال باشد و جنس آن فرقی نمی‌کند که عین یا دین و یا منفعت حرّ باشد، پس آیه عام است. ادامهٔ آیه در مورد متعه است و «اجورهنّ» می‌گوید که عام است.

(۱). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۶.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۴.

(۳). سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۴.

(۴). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۰.

(۵). مسالک، ج ۸، ص ۱۵۷.

(۶). سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۴.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹

ب) «وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً» «۱»:

تعبیر «صدقاتهنّ» عام است و هر چیزی که جنبهٔ هدیه یا صدقه دارد یعنی هر چیزی که مالیّت و ملکیّت داشته باشد می‌تواند مهر باشد.

۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۱۸/ ۶/ ۸۳

**۲- روایات:**

روایات کثیری داریم که آنها هم اطلاق دارد. روایات دو طایفه است:

طایفهٔ اوّل: هر چه طرفین به آن راضی شوند و تعبیر «قلّ أو کثر» ندارد.

طایفهٔ دوّم: هر چه طرفین به آن راضی شوند و تعبیر «قلّ او کثر» دارد.

طایفهٔ اوّل:

...* عن أبی الصباح الکنانی (صحیحه است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المهر ما هو؟ (نمی گوید مقدارش چقدر است و سؤال کلّی است) قال: ما تراضی علیه الناس (جواب وسیعی است و هر چه را که راضی باشند شامل است). «۲»

طایفهٔ دوّم:

...* عن فضیل بن یسار (صحیحه است) عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

الصداق ما تراضیا علیه (عام است) من قلیل أو کثیر (خصوص مقدار را می گوید) فهذا الصداق. «۳»

...* عن الحلبی (صحیحه است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المهر فقال: ما تراضی علیه الناس أو اثنی عشرهٔ أوقیهٔ (چهل درهم) و نشّ (نصف، یعنی دوازده تا، چهل درهم، به اضافهٔ بیست درهم که جمعا پانصد درهم می‌شود) أو خمس مائهٔ درهم. «۴»

«نشّ» در لغت دو معنا دارد: یکی به معنای جوشش و معنای دیگر آن نصف است. آیا بین این دو معنا ارتباطی موجود است؟ ممکن است که گفته شود چیزی که می‌جوشد به تدریج کم می‌شود و نصف می‌شود و ممکن است که لفظ مشترک باشد و ارتباطی بین دو معنا نباشد.

در ادامه خواهیم گفت در جایی که به مهر المثل رجوع می‌شود آیا مهر المثل پانصد درهم است یا زنان هم حال این زوجه ملاک است؟

...* عن زرارهٔ بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام قال: الصداق کل شیء تراضی علیه الناس قلّ أو کثر فی متعهٔ أو تزویج غیر متعهٔ. «۵»

...* عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: الصداق ما تراضیا علیه قلّ أو کثر. «۶»

همان حدیث قبل است و فقط ذیل را ندارد.

...* عن جمیل بن درّاج (صحیحه است) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصداق قال: هو ما تراضی علیه الناس أو اثنتا عشرة أوقیة و نشّ أو خمس مائة درهم و قال: (امام گفته است یا جمیل؟) الأوقیة أربعون درهما و النش عشرون درهما. «۷»

۴- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۲/ ۶/ ۸۳ ممکن است کسی در اطلاق این روایات خدشه‌ای وارد کند به این بیان که بگوید روایات طایفهٔ اوّل خوب است ولی طایفهٔ دوّم در مقام بیان مقدار است نه در مقام بیان جنس، چون تعبیر «قلّ أو کثر» در این روایات قرینه است بر این که «ما» در «ما تراضی» به معنای مقدار است یعنی «المقدار الذی تراضی علیه الناس»، پس عمومیّت در مقدار است ولی اگر در جنس شک کردیم که آیا مثلاـ عمل حر یا حقّ تحجیر می‌تواند مهر واقع شود یا نه، نمی‌توانیم عمومیّتی نسبت به جنس از این روایات بفهمیم.

مؤیّد دیگر برای سلب عموم و انحصار آن به مقدار، این است که این روایات ممکن است ناظر به فتاوای عامّه باشد، چون عامّه در فتاوای خود اختلاف شدیدی دارند و غالبا در ناحیهٔ اقلّ مهر حدّ معیّنی برای مهر ذکر کرده‌اند. مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف، مسئلهٔ ۲ از کتاب صداق این اختلاف را نقل کرده و می‌گوید:

مالک اقلّ مهر را سه درهم، ابو حنیفه ده درهم، ابن شبرمه پانزده درهم، نخعی چهل درهم و سعید بن جبیر پنجاه درهم می‌دانند، بنا بر این چون این همه اختلاف در اقلّ مهر وجود دارد، روایات ناظر به بیان اقلّ و اکثر است نه ناظر به بیان جنس، پس

---

(۱). سورهٔ نساء، آیهٔ ۴.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۵، ح ۱، باب ۱ از ابواب مهور.

(۳). ح ۳، باب ۱ از ابواب مهور.

(۴). ح ۴، باب ۱ از ابواب مهور.

(۵). ح ۶، باب ۱ از ابواب مهور.

(۶). ح ۹، باب ۱ از ابواب مهور.

(۷). ح ۱۰، باب ۱ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰

عمومیّت در ناحیهٔ جنس استفاده نمی‌شود، که در این صورت روایات نسبت به جنس از کار می‌افتد و فقط آیات باقی می‌ماند.

قلنا: اوّلا، همهٔ روایات تعبیر «قلّ أو کثر» ندارد، به عنوان مثال روایت اوّل که روایت «ابو الصباح» است تعبیر «ما هو» دارد که سؤال از جنس است و «قلّ أو کثر» هم ندارد.

ثانیا، اختلافی که عامّه داشتند منحصر به مقدار نیست بلکه در جنس هم اختلاف دارند. مثلا ابو حنیفه می‌گوید عمل حرّ نمی‌تواند مهر واقع شود- که بحث آن خواهد آمد- پس نمی‌توانیم عمومات را منحصر به مسئلهٔ مقدار بدانیم بنا بر این عمومات هم شامل مقدار می‌شود و هم شامل جنس.

جمع‌بندی: به عنوان پایهٔ اصلی مسأله عموماتی اقامه و یک اصل اساسی تأسیس کردیم که مطابق آن، مقدار هر چه باشد از نظر قلّت و کثرت، و جنس هر چه باشد که شامل عین، دین، حقوق، عمل حر و ... می‌شود، می‌تواند مهر واقع شود.

در اینجا هم در جنس و هم در مقدار مخالفینی در بین اصحاب داریم. اوّلین مخالف مرحوم شیخ طوسی در کتاب نهایه است. ایشان و جماعتی مخالفت کرده و گفته‌اند که اجارهٔ نفس نمی‌تواند مهر واقع شود (اجارهٔ خانه ممکن است ولی اجارهٔ نفس ممکن نیست)

و دلیل آن همان روایتی است که مرحوم محقّق در متن شرایع آورده و صاحب جواهر هم بحث کرده است و معتقدند که خالی از ضعف نیست.

روایت از بزنطی (احمد بن محمّد بن ابی نصر) است و دو سند دارد که در یک سند «سهل بن زیاد» است و این که مرحوم محقّق فرموده «لا یخلو عن ضعف» ظاهرا ناظر به این سند است، ولی سند منحصر به این نیست و روایت سند دیگری هم دارد.

* محمّد بن یعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد و عن علی بن إبراهیم (استاد کلینی) عن أبیه، جمیعا عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر (با توجّه به این که علی بن ابراهیم و پدرش ابراهیم بن هاشم و بزنطی هم ثقه هستند، این سند روایت خوب است) قال:

قلت لأبی الحسن (الرضا) علیه السّلام قول شعیب: «إِنِّی أُرِیدُ أَنْ أُنْکِحَکَ إِحْدَی ابْنَتَیَّ هاتَیْنِ عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِکَ» (بزنطی در ادامه می‌پرسد) أیّ الأجلین قضی؟ قال: الوفاء منهما أبعدهما عشر سنین قلت: فدخل بها قبل أن ینقضی الشرط أو بعد انقضائه قال: قبل أن ینقضی، قلت: فالرّجل یتزوّج المرأة و یشترط لأبیها إجارة شهرین یجوز ذلک؟ فقال: إنّ موسی قد علم أنّه سیتمّ له شرطه (موسی می‌دانست که زنده می‌ماند و به شرطش عمل می‌کند، پس شرطش صحیح است و منحصر به موسی است و شما که نمی‌دانید این کار را نکنید) فکیف لهذا بأن یعلم أنّه سیبقی حتّی یفی و قد کان الرجل علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یتزوّج المرأة علی السورة من القرآن و علی الدرهم و علی القبضة من الحنطة. «۱»

آیا این صدر و ذیل با هم منافات ندارد؟ در جواب این روایت چند اشکال وجود دارد:

اشکال سندی: قابل حل است چون روایت دو طریق دارد.

اشکال دلالی: اشکالات متعدّدی به روایت وارد شده است:

۱- آیا علم داشتن در مقام اجاره لازم است؟ اگر این گونه باشد اجارهٔ نفس باطل می‌شود، در حالی که از مسلّمات فقه است. در اینجا یک اصل عقلایی به نام «اصالهٔ البقاء» داریم یعنی عقلا وقتی قرار دادی می‌بندند فرضشان این است که آن قدر زنده می‌مانند که وفا کنند؛ اگر اصالهٔ البقاء که یک اصل عقلایی است حاکم نباشد تمام معاملات به هم می‌ریزد و معاملهٔ سلف، نسیه، اجارهٔ نفس و شرط ضمن العقد همه باطل می‌شود.

۲- موسی علیه السّلام از کجا می‌دانست که تا آن زمان زنده می‌ماند، چرا که هنوز پیامبر نشده بود بلکه بعد از وفا به عهدش و حرکت از نزد شعیب و رسیدن به طور ایمن ندا را شنید و به پیامبری مبعوث شد پس علم غیب قبل از مبعوث شدن محلّ کلام است.

۳- روایت تناقض صدر و ذیل دارد. امام می‌فرماید در عهد پیامبر صلّی اللّه علیه و آله کسانی بودند که تعلیم یک سوره را مهر قرار می‌دادند که ممکن است یک سورهٔ کوتاه یا یک سورهٔ طولانی باشد و چه بسا مدّت طولانی طول بکشد تا زن سوره را بیاموزد و از کجا می‌دانستند که تا آن زمان زنده می‌مانند تا سوره را تعلیم دهند.

بنا بر این روایت دارای اشکالات متعدّدی است و لعلّ این روایت به نظر صاحب جواهر ناظر به کراهت باشد، ولی ما می گوییم ناظر به تقیّه است و شاید امام به عنوان تقیّه این را فرموده است و صدر و ذیل را هم متناقض فرموده تا شنونده بفهمد که تقیّه است، پس این دلیل کافی نیست.

در آیهٔ شریفه اشکالات دیگری هم هست:

۱- مهر را نمی‌توان برای پدر زن قرار داد که آیه می‌فرماید:

«عَلی أَنْ تَأْجُرَنِی ثَمانِیَ حِجَجٍ».

جواب: در گذشته هر چه پدرها می گفتند دخترها

(۱). ح ۱، باب ۲۲ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۱

می‌پذیرفتند و الآن هم در خانواده‌های سنّتی پدر و مادر حرف اوّل را می‌زنند پس به خاطر رضایت دختر بوده است.

۲- در زوجه و مهر تردید است، چون در مورد زوجه آیه می‌گوید: «إِحْدَى ابْنَتَيَّ هاتَيْنِ» و در مورد مهر می‌گوید «أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ».

جواب: این که «إِحْدَى ابْنَتَيَّ» می‌گوید این است که در مقام صیغهٔ ازدواج نبوده بلکه پیشنهاد ازدواج است و امّا تردید در مهر هم به این جهت است که وقتی بین اقلّ و اکثر واقع شد، اقلّ مهر واقعی و اکثر بخشش است و مستحب، و لذا در اصول وقتی تخییر بین اقل و اکثر بود می‌گوییم که اقل واجب و اکثر مستحب است.

۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۴/ ۶/ ۸۳

## سؤال: آیا عمل حرّ می‌تواند مهر واقع شود؟

### اشاره

دلیلی بر منع نداریم و عموماتی که در مورد مهر در کتاب اللّه و سنّت وارد شده، شامل عمل حرّ هم می‌شود بنا بر این همان کاری که موسی در مقابل دختر شعیب انجام داد دیگران هم می‌توانند انجام دهند.

علاوه بر این روایات خاصّه هم داریم که عمل حرّ مهر واقع شده است که بعضی از روایات در منابع ما و بعض دیگر، هم در منابع ما و هم در منابع اهل سنّت آمده است. اسناد بعضی از این روایات قابل خدشه است که ضعف سند با عمل مشهور جبران می‌شود.

...* عن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: جاءت امرأة إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقالت: زوّجنی فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: من لهذه؟ فقام رجل فقال: أنا یا رسول اللّه زوّجنیها فقال: ما تعطیها؟ فقال: ما لی شیء قال: لا، فأعادت فعاد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الکلام فلم یقم أحد غیر الرجل ثمّ أعادت فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی المرّة الثالثة أ تحسن من القرآن شیئا؟

قال: نعم قال: قد زوّجتکها علی ما تحسن من القرآن فعلّمها إیّاه. «۱»

تعلیم قرآن مصداق عمل حرّ است که پیامبر صلّی اللّه علیه و آله آن را مهر قرار دادند.

...* عن برید العجلی، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة علی أن یعلّمها سورة من کتاب اللّه فقال: ما أحبّ أن یدخل حتّی یعلّمها السورة و یعطیها شیئا «... ۲»

آیا از این روایت خلاف مقصود استفاده نمی‌شود؟ این که امام چیز دیگری را هم به تعلیم قرآن ضمیمه می‌کند، آیا دلیل بر این نیست که عمل حرّ نمی‌تواند به تنهایی مهر باشد؟

خیر، چرا که تعبیر «ما احبّ» دلیل بر کراهت و نشانهٔ جواز است، پس این روایت هم در صورت دقّت شاهد بر بحث ماست.

روایت دیگر همان مضمون روایت اوّل است که در منابع ما «۳» و در منابع اهل سنّت «۴» آمده است.

بنا بر این روایات متعدّد است که عمل حرّ می‌تواند مهر واقع شود، و جای تردید و بحث ندارد.

بعضی مثل ابو حنیفه گفته‌اند که عمل حرّ نمی‌تواند مهر باشد چون مالیّت ندارد، اگر عبد بود منافع او مالیّت داشت چون خودش مال است، ولی حرّ چون خودش مال نیست، منافعش هم مالیّت ندارد، پس نمی‌تواند مهر واقع شود.

مرحوم شیخ طوسی هم معتقد است که عمل حرّ نمی‌تواند مهر باشد، ولی دلیل ایشان روایت است و مطابق روایت این گونه مهر مخصوص حضرت موسی علیه السّلام بوده است، چون او به علم پیامبری عالم بود که می‌ماند و کار می‌کند، ولی در دیگران چنین

علمی نیست.

**جواب:**

جواب شیخ طوسی را قبلا بیان کردیم و در جواب ابو حنیفه می‌گوییم که عمل حرّ اگر مالیّت نداشته باشد، تمام قراردادهای اجارهٔ نفس و فعل حرّ باطل است، در حالی که این خلاف سیرهٔ عقلاست، پس مال است و تعریف مال (المال ما یبذل بازائه المال) بر آن صادق است، و مردم در مقابل عمل حرّ مال می‌دهند، منتهی در واقع عمل در ذمّه است همان طور که در بیع اعیان، ثمن (بیع نسیه) یا مثمن (بیع سلف) در ذمّه است (کلّی در ذمّه)، پس همان گونه که کلّی در ذمّه در اعیان مالیّت دارد، عمل حرّ هم در ذمّه است و ذمّه مشغول است و اشکالی ندارد، ممکن است کسی گندمی نداشته باشد ولی هزار خروار گندم در ذمّه را بفروشد، بنا بر این همان طور که مال در ذمّه قرار می‌گیرد عمل هم در ذمّه قرار می‌گیرد و متعهّد می‌شود که عملی را انجام بدهد، پس وسوسهٔ ابو حنیفه اشتباه محض و بر خلاف فتوای خودش در باب اجاره است که اجارهٔ حرّ را اجازه می‌دهد

---

(۱). ح ۱، باب ۲ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۷ از ابواب مهور.

(۳). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۲، باب ۲ از ابواب مهور.

(۴). سنن بیهقی، ج ۷، ص ۲۴۲.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۲

و بر خلاف سیرهٔ عقلا و اجماع است.

نتیجه: ما هیچ مشکلی از ناحیهٔ عمل حرّ نداریم، پس اجناس مهر حدّ و مرز معیّنی ندارد و هر چیزی که مالیّت دارد می‌توان آن را مهر قرار داد.

## فرع دوّم: اندازهٔ مهر از نظر قلّت و کثرت

### اشاره

مشهور و معروف این است که از نظر قلّت و کثرت مهر نامحدود است. بله اسلام به قلّت مهر تشویق کرده ولی کثرت را حرام نکرده است و شاهد آن اطلاق روایات است که می‌فرمود «ما تراضی علیه الناس قلّ أو کثر»، آیات قرآن هم اطلاق دارد و حتّی یک آیه تصریح دارد و می‌فرماید:

«وَ آتَیْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً» «۱» که ظاهر آیه این است که مهریّه‌اش قنطار باشد. در تفسیر قنطار بین مفسّرین اختلاف است.

۶- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۵/ ۶/ ۸۳ مرحوم شهید ثانی در مسالک کلام سیّد مرتضی را از انتصار چنین نقل می‌کند:

فإنّه ذهب فی الإنتصار إلی أنّه لا یجوز تجاوز مهر السنّة و هو خمس مائة درهم قدرها خمسون دینارا فمن زاد علیه ردّ إلیه و نسب هذا القول إلی ظاهر ابن الجنید و لیس کذلک ... و احتج السیّد المرتضی علی مذهبه بإجماع الطائفة و هو عجیب فإنّه لا یعلم له موافق فضلا عن أن یکون ممّا یدّعی فیه الإجماع. «۲»

«قنطار» از مادّهٔ قنطرهٔ به معنای پل است و از آنجا که پل بزرگ است مال عظیم را هم قنطار می‌گویند. بعضی به همین معنا قناعت کرده‌اند، ولی بعضی برای آن اندازه معیّن کرده‌اند، به عنوان مثال «ملیء مسک ثور ذهبا» (به اندازهٔ پوست گاو)، و بعضی آن را

هشتاد هزار درهم دانسته‌اند. مرحوم طبرسی در دو جا قنطار را مطرح می‌کند یکی در ذیل این آیه و دیگری در اوایل سورهٔ آل عمران «وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ» «۳».

معنای دیگر قنطار به اندازهٔ دیهٔ انسان است و بعضی دیگر هزار و دویست أوقیه «۴» یعنی چهل و هشت هزار درهم گفته‌اند و بعضی هزار و دویست مثقال طلا و یا هزار دینار گفته‌اند.

پس این آیه هم دلیل بر این می‌شود که از نظر کثرت اندازه‌ای ندارد؛ ولی مرحوم سیّد مرتضی مخالفت کرده و فرموده است که بیش از مهر السنّهٔ جایز نیست و اگر مهر را بیش از آن قرار دهند به مهر السنّهٔ برمی‌گردد و ادّعای اجماع می‌کند، در حالی که قائل هم ندارد.

کلام سیّد مرتضی در انتصار در مسئلهٔ ۱۶۴ چنین است:

و ممّا انفردت به الامامیّه أنّه لا يتجاوز بالمهر خمس مائة درهم جيادا (سالم) قيمتها خمسون دينارا فما زاد على ذلك ردّ الى هذه السنة و باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك و الحجّة بعد اجماع الطائفة «... ۵»

دلیل دیگر سیّد علاوه بر اجماع این است که مهر السنّهٔ قدر متیقّن، و زاید بر آن مشکوک است و اصل در اینجا فساد است (اصل در معاملات فساد است).

أضف إلى ذلك، یک روایت هم داریم که همان روایت «مفضّل بن عمر» است که می‌گوید نباید از مهر السنّهٔ تجاوز کرد که مجموعا سه دلیل است:

۱- اجماع.

۲- قدر متیقّن.

۳- روایت مفضّل بن عمر.

۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۸/ ۶/ ۸۳

## بررسی ادلّهٔ سیّد مرتضی:

### اشاره

سه دلیل برای قول سیّد مرتضی ذکر شده است که دو دلیل را خودشان بیان کرده‌اند:

### ۱- اجماع:

#### اشاره

با این که مرحوم سیّد در این قول تنهاست ولی ادّعای اجماع می‌کند که وجه آن بیان خواهد شد.

#### جواب از دلیل:

تکلیف اجماع معلوم است، چون اگر اجماع بر خلاف نباشد اجماع بر وفاق نیست و سیّد ظاهرا تنهاست.

چرا سیّد به این محکمی ادّعای اجماع می‌کند؟

شاید از قبیل اجماع بر قاعده باشد، شبیه مطلبی که مرحوم شیخ انصاری در رسائل در باب اجماع منقول دارد:

اجماع بر قاعده به این معنا است که کبری، یک قاعدهٔ مسلّم است ولی صغری را شخص مدّعی درست کرده و چون کبری

(۱). سورة نساء، آية ۲۰.

(۲). مسالك، ج ۸، ص ۱۶۶- ۱۶۸.

(۳). سورة آل عمران، آية ۱۴.

(۴). يک «أوقيه» چهل «درهم» است.

(۵). انتصار، ص ۲۹۲.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳

مسلّم بوده روی نتیجه ادّعای اجماع می‌کند، در حالی که فقط کبری مسلّم و اجماعی بوده است.

تصوّر ما این است که چون دلیل دوّم (اصالة الفساد در معاملات) مرحوم سیّد یک قاعدة مسلّم و اجماعی است، ایشان این قاعدة اجماعی را گرفته و مصداق آن را هم خودشان درست کرده‌اند (دلیل بر زاید بر مهر السنّة نداریم) و نتیجه گرفته است که زاید بر مهر السنّة باطل است و ادّعای اجماع کرده است.

صغری از نظر ما باطل است پس اجماع سیّد درست نیست.

### ۲- اخذ به قدر متیقّن:

**اشاره**

قدر متیقّن مهر السنّة است و اصل فساد مهریّة زاید است (اصل در باب معاملات فساد است) پس هر چه بیش از مهر السنّة باشد به حکم اصالة الفساد فاسد است.

**جواب از دلیل:**

اصالة الفساد در موارد شک است و زاید بر مهر السنّة مشکوک نیست، چون هم قرآن (وَ آتَيْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً) و هم روایات متعدّدة صحیحه دلالت بر این داشت که زاید بر مهر السنّة جایز است (ما تراضی علیه الناس قلّ أو کثر) و جای شک نیست. حال وقتی شک نداشتیم صغرایی نداریم تا کبرای مسلّم را در آن جاری کنیم، پس این دلیل هم باطل است.

### ۳- روایت مفضّل بن عمر:

**اشاره**

* و باسناده (شیخ طوسی) عن محمّد بن أحمد بن یحیی (ثقه) عن محمّد بن الحسین (ظاهرا ثقه است) عن محمّد بن سنان (محلّ بحث است) عن المفضّل بن عمر (محلّ بحث است) قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: أخبرنی عن مهر المرأة الذی لا یجوز للمؤمنین أن یجوزوه (تجاوز کنند) قال: فقال: السنّة المحمّدیة صلّی اللّه علیه و آله خمس مائة درهم فمن زاد علی ذلک ردّ إلی السّنة و لا شیء علیه أکثر من الخمس مائة درهم (تا اینجا مطابق نظر سیّد مرتضی است ولی از اینجا به بعد حکم دیگری را بیان می‌کند که کسی با آن موافقت نکرده است و آن این که اگر یک درهم از مهر را داد و بعد دخول حاصل شد بقیّة مهر از بین می‌رود) فإن أعطاها من الخمس مائة درهم درهما أو أکثر من ذلک ثمّ دخل بها فلا شیء علیه (زوج) قال:

قلت: فإن طلّقها بعد ما دخل بها قال: لا شیء لها إنّما کان شرطها خمس مائة درهم فلمّا أن دخل بها قبل أن تستوفی صداقها هدم

الصداق فلا شیء لها إنّما لها ما أخذت من قبل أن یدخل بها فإذا طلبت بعد ذلک (دخول) فی حیاة منه أو بعد موته فلا شیء لها. «۱»

**جواب از دلیل:**

این روایت از نظر سند و هم دلالت اشکال دارد.

از نظر سند: مرحوم شهید ثانی که از نقّادان اسناد است می‌فرماید این سند در دو جا مشکل دارد که یکی «مفضّل بن عمر» و دیگری «محمّد بن سنان».

أضف إلی ذلک، به فرض که سند روایت صحیح باشد ولی معرض‌عنهای اصحاب است، پس سند از دو جهت (هم از نظر رجال و هم از نظر اعراض مشهور از آن) قابل اشکال است.

از نظر دلالت: صدر روایت خوب است و دلالت دارد ولی ذیل حدیث فتوایی است که کسی به آن قائل نیست، چون اگر این حرف درست باشد تمام مهرهایی که در محیط ما مرسوم است باطل می‌شود، چرا که چیزی از مهر را جلوتر نمی‌دهند، پس ذیل روایت قابل عمل نیست.

إن قلت: ما راه تقطیع را پیش می‌گیریم و به صدر روایت عمل می‌کنیم کما این که قدما در بعضی از موارد چنین کرده و قسمتی را که قابل عمل است اخذ کرده‌اند.

قلنا: مهمترین دلیل بر حجّیت خبر واحد بنای عقلاست، عقلا به خبر ثقه اعتماد می‌کنند، اگر خبری به دست آنها برسد که نصف آن قابل اعتماد باشد به آن اعتماد نمی‌کنند و لذا تقطیع برای ما مشکل است و نمی‌توانیم از بعضی از بزرگانی که تقطیع را گفته‌اند تقلید کنیم.

پس دلالت روایت هم، به خاطر ذیل نامأنوس و نامطلوب آن زیر سؤال رفت.

نکته: سیّد مرتضی از کسانی است که قائل به عدم حجیّت خبر واحد است، حال با این وجود چگونه به این روایت عمل می‌کند؟!

سلّمنا؛ که این روایت از نظر دلالت و سند قابل خدشه نباشد، آیا می‌تواند مقابل آیهٔ قرآن و روایات متعدّدی که مشهور به آن عمل کرده‌اند، ایستادگی کند؟ با این وجود چگونه می‌توان به این روایت عمل کرد؟

فتلخّص من جمیع ذلک؛ ما هیچ دلیلی نداریم که زاید بر مهر السنّة جایز نباشد.

## فرع سوّم: مالیّت مهر

مرحوم امام در مورد فرع سوّم می‌فرماید:

ما لم یخرج بسبب القلّة عن المالیّة.

یعنی چیزی که مهر قرار داده می‌شود، علاوه بر ملکیت باید

---

(۱). ح ۱۴، باب ۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴

مالیّت هم داشته باشد، به عنوان مثال یک استکان آب و یا یک عدد گندم اگر چه ملکیّت دارد ولی مالیّت ندارد و نمی‌توان آن را مهر قرار داد.

۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۳۰/ ۶/ ۸۳

## فرع چهارم: مستحب است بیش از مهر السنّهٔ نباشد

### اشاره

مرحوم امام در این فرع می‌فرماید:

نعم یستحب فی جانب الکثرهٔ أن لا یزید علی مهر السنّهٔ و هو خمس مائهٔ درهم.

اگر چه زاید بر مهر السنّهٔ را اجازه دادیم ولی مستحب است بیش از مهر السنهٔ نباشد. اصحاب در اینجا سه بحث دارند:

۱- تقلیل مهر مستحب است.

۲- بیش از مهر السنّهٔ نباشد.

۳- مقدار مهر السنّهٔ.

این بحثها باید جداگانه بحث شود.

### استحباب تقلیل مهر:

#### اشاره

بحث اوّل را مرحوم امام متعرض نشده‌اند و آن را در بحث دوّم ادغام کرده‌اند؛ این بحث در کلمات اصحاب آمده و اجماعی است.

مرحوم محقّق در شرایع و علّامه در قواعد می‌فرمایند:

یستحب تقلیل المهر. «۱»

مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌فرماید:

لا خلاف فی استحباب تقلیل المهر و أن لا یتجاوز مهر السنّهٔ الذی تزوّج به النبی صلّی اللّه علیه و آله نسائه و زوّج به بناته. «۲»

از قرار معلوم در قسمت اوّل اختلافی نیست.

#### ادلّه:

##### ۱- اجماع:

همان گونه که گفته شد مخالفی در مسأله وجود ندارد.

##### ۲- دلیل عقلی:

اگر مهر سنگین شود، رغبت جوانان به ازدواج کم می‌شود و این امر باعث کثرت مفاسد است، به همین جهت عقل می گوید مهر کم، هزینه‌های ازدواج سبک و تشریفات محذوف، تا جوانان به سهولت بتوانند ازدواج کنند و گناه کم شود.

##### ۳- روایات:

روایات متعدّدی در باب پنج داریم که سند بعضی از روایات ضعیف است ولی چون متعدّد و معمول بهاست ضعف سند جبران می‌شود:

* عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: من برکة المرأة خفّة مئونتها و تیسیر ولادتها و من شومها شدّة مئونتها و تعسیر ولادتها. «۳»

در اینجا مهر مطرح نیست بلکه تعبیر به «مئونة» است که مفهوم عامّی دارد و یکی از مهمترین مؤونه‌های زن مهر اوست، خفّت مؤونه اختیاری است ولی تیسیر ولادت اختیاری نیست.

این روایت از یک نظر خوب است که تمام هزینه‌ها را شامل می‌شود و از یک نظر هم تصریح به مهر نکرده است.

...* عن خالد بن نجیح (سند ممکن است مشکل داشته باشد) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: تذاکروا الشوم عند أبی فقال: الشوم فی ثلاث فی المرأة و الدابّة و الدار فامّا شوم المرأة فکثرة مهرها و عقم رحمها (دوتای دیگر را در اینجا ذکر نکرده‌اند که مرکب شوم، مرکب چموش است و دار شوم، خانه‌ای است که همسایهٔ بد داشته باشد). «۴»

* و باسناده عن اسماعیل بن مسلم، عن الصادق جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: افضل نساء أمّتی أصبحهنّ وجها و أقلّهنّ مهرا. «۵»

آیا منظور پیامبر صلّی اللّه علیه و آله این است که مسئلهٔ جمال و زیبایی از صفات مهم است یا نکتهٔ دیگری است؟

تصوّر ما این است که زنان با جمال مهر بیشتری دارند، حال اگر زنی در عین این که با جمال است مهرش کم باشد، این مهم است ولی اگر زن بی‌جمال مهرش کم باشد خیلی مهم نیست.

* محمد بن علی بن الحسین قال: روی أنّ من برکة المرأة قلّة مهرها و من شومها کثرة مهرها. «۶»

کأنّ این حدیث هم برگرفته از احادیث سابق است که صدوق تعبیر «روی» دارد.

* الحسن الطبرسی فی مکارم الأخلاق نقلا من کتاب نوادر الحکمة عن علی علیه السّلام (مرسله است) قال: لا تغالوا بمهور النساء فتکون عداوة. «۷»

---

(۱). شرایع، ج ۳، ص ۵۴۷.

(۲). مسالک، ج ۸، ص ۱۹۹.

(۳). ح ۳، باب ۵ از ابواب مهور.

(۴). ح ۱، باب ۵ از ابواب مهور.

(۵). ح ۹، باب ۵ از ابواب مهور.

(۶). ح ۸، باب ۵ از ابواب مهور.

(۷). ح ۱۲، باب ۵ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۵

ممکن است جوانی خواستگار دختری باشد و با سخت‌گیری در مهر مواجه شود و بالاجبار موافقت کند ولی در نزد خود کینه به دل می‌گیرد تا تلافی کند که گاهی ناخودآگاه است.

* عنه صلّی اللّه علیه و آله قال: إنّ من أعظم النساء برکة أیسرهنّ صداقا. «۱»

أضف إلی ذلک؛ روایات متعدّدی که در این باب و ابواب دیگر آمده و سخن از قلّت مهر حضرت فاطمهٔ زهرا علیها السّلام دارد که خیلی سبک بوده و مهر هم صرف جهیزیّه شد. این روایات که قلّت مهر و خفّت و سبک بودن جهیزیّه را بیان می‌کند به دلالت التزامی تشویق به قلّت مهر است که از آن استحباب استفاده می‌شود.

أضف إلی ذلک؛ عمل پیامبر در تقلیل مهر نساء خودش و دخترانش دلیل بر استحباب است و این که از نظر شریعت مقدّس اسلام،

قلّت مهر، امر مطلوبی است.

**بقی هنا أمور:**

**الأمر الأوّل: آیا استحباب قلّت مهر مخصوص عروس و خانوادهٔ عروس است**

و یا برای داماد هم مستحب است؟

گاهی عروس و اطرافیان عروس مهر را سبک در نظر می‌گیرند ولی داماد می‌گوید که زیاد باشد، آیا این استحباب تقلیل شامل حال زوج هم می‌شود؟ ظاهر بعضی از کلمات عمومیّت است، از جمله ظاهر کلام مرحوم محقّق که می‌فرماید «یستحبّ تقلیل المهر» که شمول دارد و زوجه و زوج را شامل است. مرحوم علّامه هم در قواعد همین تعبیر را دارد که ظاهرش عام است، ولی بعضی مثل مرحوم صاحب جواهر و مرحوم محقّق ثانی در جامع المقاصد و مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌خواهند از ادلّه استظهار کنند که این حکم مخصوص مرئه و ولیّ مرئه است که شاید علّتش انصراف است، یعنی روایات انصراف دارد، چون کثرت را اطرافیان مرئه می‌گویند و این که زوج طرفدار کثرت باشد فرد نادری است، پس تکثیر مهر از ناحیهٔ زوجه فرد غالب است و روایات هم ناظر به فرد غالب است و شامل فرد نادر نمی‌شود.

حال آیا واقعا این گونه است، یا نه مفاسدی که در کثرت مهر است شامل زوج هم می‌شود؟ وقتی شوهران طرفدار مهر سنگین باشند، باعث می‌شود که دیگران نتوانند و موجب فساد است. روایت هم «شوم المرأة» می‌فرمود و فرق نمی‌کند که کثرت، از ناحیهٔ زوج باشد یا زوجه، پس این انصراف، انصراف بدوی است (انصرافی که با تأمّل زایل می‌شود) بنا بر این ما هم مانند مرحوم محقّق و علّامه قائل به عمومیّت می‌شویم.

**الأمر الثانی: آیا این حکم مربوط به مهریّهٔ نقد و حاضر است**

که در زمان‌های گذشته معمول بوده یا مهریّهٔ نسیه را هم شامل می‌شود؟ آیا مفاسدی که از مغالات در مهر حاصل می‌شود شامل مهر نسیه هم می‌شود؟

در بدو نظر به نظر می‌رسد که برای زمانی است که مهر حاضر است، چون جوانان نمی‌توانند آن را پرداخت کنند، پس انصراف به مهر حاضر دارد، زیرا در آن زمان‌ها مهر حاضر بود.

و لکنّ الإنصاف؛ این انصراف هم بدوی است به خصوص اگر مهر غایب مطالب باشد.

مهر دو گونه نوشته می‌شود: گاهی نوشته می‌شود عند المطالبه و گاهی نوشته می‌شود عند القدرهٔ و الاستطاعه که امروزه کمتر این چنین نوشته می‌شود، چون منشأ نزاع است.

این مفاسد منحصر به مهر حاضر نیست، بلکه در مهر غایب هم- به خصوص اگر عند المطالبه باشد- این مفاسد وجود دارد.

۹- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۳۱/ ۶/ ۸۳

**الأمر الثالث: در بسیاری از موارد کثرت مهر دلیل بر عدم قصد جدّی است،**

به عنوان مثال آلاف و الوف را مهر قرار داده است، و معلوم می‌شود که قصد جدّی ندارد، وقتی به او گفته می‌شود که چرا این اندازه مهر قرار داده‌ای می‌گوید چه کسی مهر را داده و چه کسی آن را گرفته؟! معنایش این است که خیلی جدّی نیست.

اگر واقعا فزونی مهر نشانهٔ عدم قصد جدّی باشد در چنین مواردی مهر باطل و به مهر المثل منتقل می‌شود. حال با این بیان می‌توان در زمان ما مهرهای سنگین را ابطال کرده و منتقل به مهر المثل نمود و مشروط بودن رضایت زوجه به آن مهر سنگین موجب بطلان

عقد نمی‌شود، چون معتقدیم که شرط فاسد، مفسد عقد نمی‌باشد و عقد مستقل و مهر هم مستقل است، پس تقیید عقد به رضایت در اینجا مشکلی ایجاد نمی‌کند.

**الأمر الرابع: اگر قصد جدّی هست ولی عدد، عدد سنگینی است**

(مثلا می‌گوید دوازده هزار سکّه)، نشان می‌دهد که زوج در

---

(۱). سنن بیهقی، ج ۷، ص ۲۳۵.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۶

مسائل مالی رشد کافی ندارد، در این صورت باز مهر، فاسد و باطل است و به مهر المثل منتقل می‌شود.

**الأمر الخامس: گاهی مهر حالّ و نقد را در ذمّه قرار می‌دهند**

و می‌گویند عند المطالبه باید بپردازد و مؤجّل نیست. در این صورت گاهی زوج امکاناتی دارد (مثلا پدر پولداری دارد که حامی اوست) در این صورت اگر زوجه مهر را مطالبه کند و بگوید تا مهر را ندهی به خانه‌ات نمی‌آیم، باید مهر را بدهد، امّا اگر کسی باشد که قراین حال گواهی می‌دهد که ذکر عند المطالبه در متن عقد در مورد او جدّی نیست. (مثلا دانشجویی است که پولی ندارد) در این صورت مهر جدّی است، امّا عند المطالبه جدّی نیست چون شخصی که یک سکّه هم ندارد، دویست سکّهٔ مطالب را به عنوان مهر قرار داده است در این موارد نمی‌توانند بگویند تا مهر را ندهی زوجه به خانه‌ات نمی‌آید.

این مسأله در زمان ما منشأ بسیاری از مشکلات شده است؛ عدّه‌ای از زوجه‌ها به جهت عدم اعتماد به زوج این کار را می‌کنند و بعضی از زوجه‌ها هم می‌خواهند با آن تجارت کنند، به این عنوان که در باغ سبزی نشان می‌دهند و مثلا صد سکّهٔ طلا مهر قرار می‌دهند و بعد از عقد و قبل از عروسی مطالبهٔ مهر می‌کنند و زوج را تا پای زندان می‌برند؛ و این که ما می‌گوییم مهر باید میسّر باشد، دیگر این مشکلات پیش نمی‌آید، اگر چه عند المطالبه نوشته شده باشد، چرا که قراین حالیّه نشان می‌دهد که ذکر آن جدّی نیست.

ما معتقدیم که در این موارد:

اوّلا، قرینه بر عدم جدّ وجود دارد.

ثانیا، باید ادّعای اعسار این افراد را بپذیریم، نه این که ابتدا به زندان برود تا ثابت شود معسر است، چون ممکن است چند ماه طول بکشد و آبروی افراد برود.

ادّعای اعسار این روزها برای جوانان خیلی ساده است، وقتی دانشجو یا طلبه است معلوم است که چیزی ندارد و مهر تقسیط می‌شود و وقتی زوج قسط اوّل را پرداخت، زوجه باید تمکین کند که در این صورت بسیاری از دعواها حل می‌شود و بی‌خود و بی‌جهت پرونده‌ها ساخته نمی‌شود و زندان‌ها هم پر نمی‌شود.

الأمر السادس: گاهی قلّت مهر هم سبب مشکلاتی شده و ارکان خانواده متزلزل می‌شود، مثلا مهریهٔ زن را یک سکّه و یا یک جلد قرآن قرار می‌دهند و گاهی سبب می‌شود جوان هوس‌باز پس از چند روز این زن را نمی‌پسندد و به او می‌گوید بیا مهرت را بگیر و به خانهٔ پدرت برو، که این امر باعث تزلزل ارکان خانواده، زواج و نکاح است، آیا در اینجا هم تقلیل مهر خوب است؟ آیا باید بین موارد تفصیل دهیم؟ به این معنا که بگوییم در جایی که اشخاص مؤمن، متدیّن و شناخته شده هستند، مانعی ندارد که مهر کم باشد ولی در مورد جوانهایی که اطمینان نداریم که فردا چه می‌کنند، محکم کاری کنیم تا مجبور شود کوتاه بیاید و یا این که بینابین را

بگیریم، یعنی نه مهر السنّة که پانصد درهم باشد و نه آلاف و الوف، بلکه یک مقدار معقولی را مهر قرار دهیم.

ما هم به افراد توصیه می‌کنیم چون وسوسه‌های طلاق و توقّعات زوج و زوجه از هم زیاد است، باید سنگ نسبتا سنگینی به پای آنها ببندیم تا نتوانند از خانه و زندگی فرار کنند.

پس به هر حال می‌توانیم استثنایی به حکم شرعی بزنیم و بگوییم نسبت به اشخاص و یا جوامع مختلف مقدار مهر تفاوت می‌کند، اگر جایی اطمینان کافی نبود و خوف متلاشی شدن خانواده بأیّ شیء یسیر بود، مانعی ندارد که مهر نیمه سنگینی را برای او در نظر بگیریم تا ازدواج آنها به سادگی منجر به طلاق نگردد.

اینها مسائلی است که فقیه باید در نظر بگیرد و نمی‌توان در همهٔ موارد یکسان حکم کرده و گفت باید مهر به اندازهٔ مهر حضرت زهرا علیها السّلام باشد که در این صورت ظلم به زوجه است، و دلیل آن انصراف ادلّه به جایی دیگر است، چرا که شارع به خاطر تسهیل در امر ازدواج مهر را سبک قرار داده، حال اگر ببینیم این امر، موجب تسهیل امر طلاق می‌شود، ادلّه از چنین جایی منصرف است و معیار مهر تعبّدی نیست؛ پس جایی که خوف متلاشی شدن است بیش از مهر السّنّة کراهت ندارد، منتها خیلی بالا نباشد.

## ۲- استحباب مهر السّنّة:

### اشاره

تا اینجا ثابت کردیم که تقلیل مهر مستحبّ است (اگر استثنائات را کنار بگذاریم) امّا چرا مهر السّنّة، و مقدار آن چقدر است؟

### دلیل این مسأله روایات است

#### اشاره

که در باب چهارم از ابواب مهور وارد شده؛ روایات متعدّد است که چند نمونه از آن را بیان می‌کنیم:

...* عن عبید بن زرارة (سند خوب است؛ نجاشی در مورد او

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۷

می‌گوید ثقة لا بأس به و لا شک فیه) قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: مهر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نسائه اثنتی عشر أوقیة و نشّا و الأوقیة أربعون درهما و النّش نصف الأوقیة و هو عشرون درهما. «۱»

اگر بخواهیم به مقتضای آیهٔ «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» «۲» به رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اقتدا کنیم ما هم باید همین روش را ادامه دهیم.

* و عن علی بن إبراهیم، عن أبیه (ظاهرا مرسله است) عن حمّاد بن عیسی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: قال أبی: ما زوّج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله شیئا من بناته و لا تزوّج شیئا من نسائه علی أکثر من اثنتی عشر أوقیة و نشّ (پیامبر صلّی اللّه علیه و آله این کار را نکرد، معنایش این است که شما هم چنین نکنید «...) ۳»

...* عن أبی العبّاس (بیش از صد روایت در کتب ما دارد ولی این شخص جاعل است) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الصداق أله وقت (وقت به معنای اندازه است)؟ قال: لا، ثم قال: کان صداق النبی صلّی اللّه علیه و آله اثنتی عشر أوقیة و نشّأ (مستحبّ است و واجب نیست که از مهر السّنّة تجاوز نشود). «۴»

۱۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۱/ ۷/ ۸۳ اندازهٔ مهر السنه پانصد درهم (۲۵۰ مثقال نقره) است و اگر هر مثقال هزار تومان باشد مبلغ مهر دویست و پنجاه هزار تومان می‌شود و گفته شد که پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله بیش از این مقدار مهر قرار نداد، نه برای همسرانش و نه

برای دخترانش. حدیث بعد تاریخچهٔ معنوی جالبی برای اندازهٔ مهر السّنّة (پانصد درهم) بیان می کند:

...* عن الحسین بن خالد (سند معتبر نیست و به عنوان مؤیّد خوب است) قال: سألت أبا الحسن عن مهر السنّة کیف صار خمس مائة؟ فقال: إنّ اللّه تبارک و تعالی أوجب علی نفسه أن لا یکبّره مؤمن مائة تکبیرة و یسبّحه مائة تسبیحة و یحمده مائة تحمیدة و یهلّله مائة تهلیلة و یصلّی علی محمّد و آله مائة مرّة ثم یقول: اللهم زوّجنی من الحور العین إلّا زوّجه اللّه حوراء عیناء و جعل ذلک مهرها ثم أوحی اللّه إلی نبیّه صلّی اللّه علیه و آله أن سنّ (سنّت بگذار) مهور المؤمنات خمس مائة درهم «... ۵»

این روایت هم دلیل است بر این که مهور نساء بیش از مهر السنة نباشد.

اشکال: در باب ۲۲ از ابواب مهور روایات دیگری وجود دارد که می‌فرماید نباید مهر بیش از مهر السنّة باشد، چرا سیّد مرتضی سراغ این روایات نرفته و فقط همان یک حدیث را گفته است؟

جواب: در این باب مسئلهٔ فرعیّهٔ دیگری مطرح است که امام (ره) در مسئلهٔ دوازده به آن می‌رسد و آن این که اگر تعیین مهر به زوج یا زوجه تفویض شود باطل نیست، حال اگر زوج در مورد مهر گفت هر چه نظر زوجه باشد می‌پذیرم (تفویض به زوجه) در اینجا مهر نباید بیش از مهر السنّة باشد، و اگر به زوج تفویض شود، زوج می‌تواند هر چقدر خواست مهر را قرار دهد، که حتّی آنها هم که بیش از مهر السنّة را اجازه می‌دهند، در اینجا به همین شکل فتوا داده‌اند.

پس این بحث در مورد کراهت زاید بر مهر السنّة نیست بلکه در مورد تفویض مهر است.

**روایات معارض:**

در مقابل روایات مهر السنّة یک سلسله روایات معارض داریم؛ روایتی می گوید خلیفهٔ دوّم، امّ کلثوم دختر علی علیه السّلام را خواستگاری کرد و چهل هزار درهم مهر قرار داد:

* محمّد بن الحسن فی المبسوط (شیخ طوسی و روایت مرسله است) علی ما نقل عنه (کتاب مبسوط نزد صاحب وسائل حاضر نبوده است) أنّه روی أنّ عمر تزوّج أمّ کلثوم بنت علی علیه السّلام فأصدقها أربعین ألف درهم (روایت ندارد که علی علیه السّلام نپذیرفت). «۶»

همین مضمون در یک روایت دیگر هم آمده است؛ این حدیث را مرحوم ابن ادریس در آخر کتاب سرائر از ابو القاسم بن قولویه (صاحب کتاب کامل الزیارات که تاریخ وفاتش ۳۶۸ ه. ق است) نقل کرده است:

...* أبی القاسم بن قولویه عن عیسی بن عبد اللّه الهاشمی (کان من رجال الصادق علیه السّلام و وفات امام صادق علیه السّلام در سال ۱۴۸ است، پس ابن قولویه نمی‌تواند از «عیسی بن عبد اللّه» نقل کند، چون زمان این دو به هم نمی‌خورد، پس مرسله است و لو ظاهرا مسند و معنعن است. مرحوم آیة اللّه العظمی بروجردی در این موارد خیلی دقّت داشتند) قال (عیسی بن عبد اللّه): خطب عمر بن

---

(۱). ح ۳، باب ۴ از ابواب مهور.

(۲). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۲۱.

(۳). ح ۴، باب ۴ از ابواب مهور.

(۴). ح ۸، باب ۴ از ابواب مهور.

(۵). ح ۲، باب ۴ از ابواب مهور.

(۶). ح ۲، باب ۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۸

الخطاب (قطعا عیسی بن عبد اللّه در زمان عمر نبوده و از کسی شنیده است پس یک ارسال هم در اینجاست) و ذلک قبل أن یتزوّج أمّ کلثوم بیومین و قال: یا أیّها الناس لا تغالوا بصدقات النساء (در مهر نساء غلو نکنید) فإنّه لو کان الفضل فیها لکان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یفعله ... ثمّ نزل عن المنبر فما أقام إلّا یومین أو ثلاثهٔ حتّی أرسل فی صداق بنت علیّ بأربعین ألفا. «۱»

این روایت که از دو جهت ارسال دارد، سند معتبری نداشته و نمی‌توان به آن اعتماد کرد؛ علاوه بر این اصل چنین ازدواجی زیر سؤال است و مشکوک، هر چند اهل سنّت روی آن خیلی مانور می‌دهند تا در مسائل مربوط به شهادت حضرت زهرا علیها السّلام تشکیک کنند، چون حضرت علی علیه السّلام نمی‌تواند دخترش را به قاتل همسرش بدهد، از اینجا نتیجه می گیرند که واقعهٔ شهادت حضرت زهرا علیها السّلام محلّ اشکال است، ولی همان گونه که گفته شد، مرحوم شیخ مفید این داستان را ساختگی می‌دانند.

در مورد ازدواج امّ کلثوم با عمر روایتی هم در کافی است. در مورد این ازدواج عمدتا سه نظریّه موجود است:

الف) نظریّهٔ شیخ مفید:

ایشان معتقد است راوی این خبر شخص غیر موثّق است و این نکاح ثابت نیست؛ پس این روایت برای کثرت مهر قابل استدلال نیست و خصم هم نمی‌تواند از آن استفاده کند که چگونه حضرت دخترش را به قاتل همسرش داده است.

ب) نظریّهٔ سیّد مرتضی:

ایشان این بحث را تعقیب کرده و می‌فرماید که سند هر دو روایت در کافی «۲» معتبر است ولی هر دو دلالت دارد که این ازدواج اجباری بوده است؛ یکی تعبیر «غصبناه» دارد که دلیل بر اجباری بودن است و روایت دیگر می‌فرماید، عمر امّ کلثوم را خواستگاری کرد و حضرت فرمودند که «إنّها صبیّهٔ» تا عمر منصرف شود، عمر، ابن عبّاس را فرستاد و گفت عیب من چیست که علی علیه السّلام مرا نپذیرفته است و بعد تهدید کرد.

ابن عبّاس پذیرفت و خدمت حضرت رسید و عرض کرد که عمر تهدید کرده است و حضرت فرمود که من عهد کرده‌ام که دخترم را به چنین شخصی ندهم و ابن عبّاس گفت من عهده‌دار نکاح امّ کلثوم می‌شوم که ابن عبّاس برنامهٔ نکاح را ترتیب داد.

این روایت هم نشان می‌دهد که برنامهٔ نکاح اجباری بوده و روایت به درد استدلال برای کثرت مهر نمی‌خورد.

ج) نظریّهٔ بعضی دیگر:

فقط خطبهٔ عقدی خوانده شد ولی هرگز صبیّهٔ حضرت به خانهٔ عمر نرفت و منجرّ به جدایی شد.

از طرف عامّه هم راجع به این ازدواج روایتی آمده است ولی تناقض ظاهری دارد؛ از جمله این که بعد از عمر پسران جعفر بن ابی طالب یکی پس از دیگری با او ازدواج کردند و دو تا از آنها از دنیا رفتند و در نکاح سوّمی بود که امّ کلثوم از دنیا رفت که با تاریخ حیات پسران جعفر بن ابی طالب سازگار نیست، علاوه بر این از جهات گوناگون دیگری نیز دارای تناقض است، پس این روایت هم قابل استدلال نیست.

جواب: این روایات مرسله است، علاوه بر این در مورد ازدواج امّ کلثوم با عمر اصل مسأله محلّ بحث است و شیخ مفید می‌فرماید راوی این خبر «زبیر بن بکّار» شخص فاسدی است، پس این نکاح ثابت نیست.

۱۱- ادامهٔ م ۱ و ۲ (لو جعل المهر ما لا یملکه المسلم) ۴/ ۷/ ۸۳ روایت معارض دیگر روایتی است که می گوید امام حسن علیه السّلام زنی را تزویج کرد و صد کنیز و همراه هر کنیز هزار درهم مهر آن زن قرار داد:

* قال (شیخ طوسی در مبسوط که باز سند ندارد) و تزوّج الحسن علیه السّلام امرأهٔ فأصدقها مائهٔ جاریه مع کلّ جاریهٔ ألف درهم (یعنی صد هزار درهم و صد جاریه). «۳»

در مورد روایت دیگر تصوّر ما این است که این مسائلی که به امام حسن علیه السّلام نسبت می‌دهند، مجعولات زمان معاویه است که برای خراب کردن چهرهٔ امام حسن علیه السّلام چنین نسبت‌هایی به آن حضرت می‌دهند، مثلا می‌گویند کثیر الزواج بوده‌اند و یا کثیرا طلاق می‌دادند.

أضف إلی ذلک: این مهریّه از ناحیهٔ شوهر است و سابقا دیدیم که کراهت، در جایی که مهر سنگین از ناحیهٔ زوجه پیشنهاد شود، محلّ بحث است، پس این روایات نمی‌تواند معارضه کند.

سلّمنا، روایات معارض داریم که با روایات مهر السنّهٔ

---

(۱). ح ۵، باب ۹ از ابواب مهور.

(۲). ج ۵، ص ۳۴۶، باب تزویج امّ کلثوم لعمر.

(۳). ح ۳، باب ۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۹

معارضه می‌کند، ولی راه جمع معلوم است، هم جمع دلالی متصوّر است و هم اعمال مرجّحات؛ و امّا جمع دلالی به این بیان که اینها برای این است که بفهمانند این کار حرام نیست و برای اثبات جواز است.

و امّا اعمال مرجّحات هم در اینجا به این کیفیّت است که اوّلین مرجّح می‌فرماید: «خذ بما اشتهر بین أصحابک» که روایات مهر السنّهٔ مشهور و دستهٔ دیگر شاذ و نادر است، پس آنها را کنار می‌گذاریم.

### ۳- مقدار مهر السنّهٔ:

تا اینجا بحث در اصل مهر السنّهٔ بود، حال بحث در این است که مقدار آن چقدر است؟

مقدار مهر السنّهٔ پانصد درهم مسکوک به نرخ روز است (دویست و پنجاه مثقال نقره) قید مسکوک در بسیاری از ابواب مثل دیه، مهر ...، می‌آید، که مسکوک بودن قیمت آن را بالا می‌برد، کما این که در طلا چنین است.

هر مثقال نقره هزار تومان است که پانصد درهم دویست و پنجاه هزار تومان است و اگر مسکوک بودن را هم اضافه کنیم حدود سیصد هزار تومان می‌شود. بنا بر این، این که در بعضی از قباله‌ها مهر السنّهٔ را ۲۶ ریال و چند شاهی می‌نویسند و جهش معلوم نیست.

نکته: در اینجا نکته‌ای لازم به ذکر است:

بعضی در مهر نامه‌ها می‌نویسند مهریّهٔ این زن را اوّلا مهر السنهٔ (۵۰۰ درهم) و ثانیا پانصد سکّهٔ بهار آزادی قرار دادیم؛ آیا اینها واقعا به مستحب عمل کرده‌اند؟

خیر، چرا که باید کلّ مهریّه پانصد درهم باشد نه قسمتی از آن.

إن قلت: در مهریّهٔ مربوط به حضرت جواد علیه السّلام چنین چیزی دیده می‌شود. چرا که حضرت مهر السنّهٔ را بعلاوهٔ یک چیز اضافی مهر قرار دادند.

مرحوم صاحب ریاض می‌فرماید:

و لو احتیط مع إرادهٔ الزیادهٔ بجعل الصداق السنّهٔ و ما زاد نحلهٔ (بخشش) کان حسنا تأسّیا بمولانا الجواد علیه السّلام حیث فعل ذلک بابنهٔ المأمون (أمّ الفضل) قال: و ما بذلت لها من الصداق ما بذله رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لأزواجه و هو اثنتا عشر أوقیهٔ و نشّ علی تمام الخمس مائهٔ و قد نحلتها من مالی مائهٔ الف (که ظاهرا به قرینهٔ ما قبل صد هزار درهم مراد است). «۱»

قلنا: امام در اینجا مهریّه را فقط مهر السنّهٔ و اضافه را نحله و بخشش قرار داد و جزء مهر نبود.

این حدیث را از ریاض نقل کردیم چرا که در وسائل نیامده است ولی در من لا یحضره الفقیه «۲» آمده است و تعجّب است با این که این کتاب از کتب اربعه است، چگونه صاحب وسائل این روایت را ذکر نکرده است!

مرحوم حاجی نوری هم در مستدرک «۳» این حدیث را نقل کرده است ولی در حدیث مستدرک «نحلتها مائهٔ الف الف» آمده است که صد میلیون درهم می‌شود که در تمام آن جامعه پیدا نمی‌شده است و احتمالاً اشتباه از ناسخ است.

## مسألهٔ ۲: لو جعل المهر ما لا یملکه المسلم

### اشاره

کالخمر و الخنزیر صحّ العقد و بطل المهر فلم تملک شیئا بالعقد و إنّما تستحقّ مهر المثل بالدخول (اگر دخولی نشود مهری نیست و فقط یک چیزی به عنوان هدیه داده می‌شود) نعم فیما إذا کان الزوج غیر مسلم فیه تفصیل (مرحوم امام این تفصیل را بیان نمی‌کنند).

### عنوان مسأله:

### اشاره

اگر مهر را چیزی قرار دهند که مسلمان مالک آن نمی‌شود، مهر باطل و عقد صحیح است و در صورتی که دخول حاصل شود، زوجه مستحقّ مهر المثل است و اگر دخول نشود، مستحقّ چیزی نیست و مستحب است به عنوان هدیه چیزی به زوجه بدهند و اگر زوج غیر مسلمان باشد، مسأله دارای تفصیل است.

بنا بر این اگر مهریّه را چیز حرامی قرار دهند به یقین مهریّه باطل است که سه فرع دارد:

فرع اوّل: آیا بطلان مهر به عقد هم سرایت می‌کند؟

فرع دوّم: مهریّه که باطل شد، عقد بدون مهر ممکن نیست در صورتی که قائل به صحّت عقد شویم جانشین مهر چیست؟

فرع سوّم: در مورد غیر مسلمین چنین مهری چه حکمی دارد؟

قبل از ورود به بحث از این فرع ابتدا اشکالی را جواب می‌دهیم.

إن قلت: این مسأله در عصر و زمان ما محلّ ابتلا نیست و کسی چنین مهری قرار نمی‌دهد، حتّی در اعصار گذشته هم

---

(۱). ج ۷، ص ۱۳۶.

(۲). ج ۳، ح ۴۳۹۹.

(۳). ج ۱۴، ص ۳۱۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۰

چنین نبود.

قلنا: متأسّفانه عنوان مسأله محدود مطرح شده است ولی مصادیقی دارد که در زمان ما محلّ ابتلاست، مثل این که اموالی از دزدی، ارتشا، رباخواری و ... را مهر قرار بدهند- که همهٔ اینها اموال حرام است- در چنین مواردی حکم چیست؟

پس بحث در مورد مهر حرام است كه مصاديق متعدّدى دارد و چون مسأله يک فرعش در مورد غير مسلمان بود اين دو مورد (خمر و خنزير) را به عنوان مال حرام ذكر كرده‌اند.

حتّى در مورد كسانى كه وجوهات شرعيّهٔ خود را نمى‌دهند، همين بحث مى‌آيد، كه اگر چنين مالى را مهر قرار دهند، حكم آن چيست؟ اكنون هر يک از اين سه فرع را مورد بررسى قرار مى‌دهيم:

۱۲- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۵/ ۷/ ۸۳

## فرع اوّل: آيا بطلان مهر به عقد هم سرايت مى‌كند؟

### اشاره

اقوال:

اين كه اصل عقد صحيح است يا باطل اختلافى است.

مرحوم شيخ طوسى در خلاف، كتاب الصداق مسئلهٔ اولى مى‌فرمايد:

إذا عقد على مهر فاسد مثل الخمر و الخنزير و الميتة و ما أشبهه فسد المهر و لم يفسد النكاح و وجب لها مهر المثل (مرحوم شيخ طوسى مقيّد به دخول نكردند) و به قال جميع الفقهاء (فقهاى عامّه) إلّا مالكا فإنّ عنه روايتان إحداهما مثل ما قلنا و الأخرى يفسد النكاح و به قال قوم من أصحابنا.

معلوم مى‌شود كه شيعه هم اختلاف دارند، بلكه از عبارت شيخ طوسى استفاده مى‌شود كه اختلاف در بين شيعه بيشتر است تا اهل سنّت، پس معلوم مى‌شود كه در مقابل مشهور كه قائل به صحّت عقد هستند، جمعيّت قابل ملاحظه‌اى هم قائل به فساد عقد هستند.

مرحوم شهيد ثانى در مسالک موافقين و مخالفين را نام برده و مى‌فرمايند:

البحث هنا يقع فى موضعين أحدهما: فى صحّة العقد و فساده فقد ذهب جماعة منهم الشيخان (مرحوم شيخ مفيد و شيخ طوسى) فى المقنعة و النهاية و القاضى (ابن برّاج) و التّقى (ابو الصباح الحلبى) الى البطلان ... و اختار المصنّف و جماعة منهم الشيخ فى كتابى الفروع (ممكن است اشاره به تهذيب و استبصار باشد) و ابن ادريس و أكثر المتأخرين الصحّة. «۱»

مرحوم صاحب حدائق قول سوّمى هم نقل مى‌كند كه قول به توقّف است. مى‌فرمايد صحّت، ظاهر بين متأخّرين است و جماعتى از قدما هم قائل به صحّت شده‌اند، ولى جماعتى هم قائل به توقّف شده‌اند:

توقّف العلّامة فى المختلف و كذا شيخنا الشهيد الثانى فى المسالک. صاحب حدائق اعتراف مى‌كند كه اينها در ذيل كلامشان صحّت را ترجيح داده‌اند يعنى ابتدا توقّف كرده‌اند و بعد صحّت را ترجيح داده‌اند. «۲»

جمع‌بندى: از مجموع اقوال، چهرهٔ مسأله از ناحيهٔ فتاوا روشن شد، به اين بيان كه صحّت مشهور بين متأخّرين و جماعتى از قدماست و بطلان در بين عامّه و خاصّه شاذ است و توقّف هم اجمالا از بعضى استفاده مى‌شود.

### دليل قائلين به صحّت: مطابقت اصل

اصل در چنين عقدى صحّت است. مراد از اصل همان عمومات عقود به نحو عام و عمومات باب نكاح به نحو خاص است؛ عمومات عقود مثل أوفوا بالعقود يعنى عقدى انجام شده و مهر آن خمر و يا خنزير بوده و مهر باطل است، حال چرا عقد صحيح نباشد، در حالى كه عقد بدون مهر صحيح است؟ پس به مقتضاى أوفوا بالعقود اين عقد صحيح است و سراغ مهر المثل مى‌رويم.

عمومات خاص هم داريم، منتهى آياتى كه در آن مهر ذكر شده به درد استدلال نمى‌خورد بلكه بايد عموماتى پيدا كنيم كه سخن

از مهر در آنها نيست كه از جملهٔ آنها آيهٔ ۳ سورهٔ نساء است:

«فَانْكِحُوا مٰا طٰابَ لَكُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنىٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ» آيه عام است و شامل هر نكاحى است الّا ما خرج بالدليل و دليلى هم بر خروج ما نحن فيه نداريم، پس اصل عقد صحيح است.

و يا آيهٔ ۳۲ سورهٔ نور كه مى‌فرمايد:

«وَ أَنْكِحُوا الْأَيٰامىٰ مِنْكُمْ وَ الصّٰالِحِينَ مِنْ عِبٰادِكُمْ وَ إِمٰائِكُمْ» كه البتّه آيهٔ قبل بهتر است.

بعضى گفته‌اند كه از قبيل مقتضى موجود و مانع مفقود است كه مقتضى همان عمومات است و مانع مفقود است، چون مهر

(۱). ج ۸، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

(۲) حدائق، ج ۲۴، ص ۴۲۵.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۲۱

فاسد نمى‌تواند مانع باشد، زيرا اجماعى است كه اگر اصل مهر هم نباشد عقد صحيح است، پس ما نحن فيه به طريق اولى صحيح است، چون مهر فاسد بالاتر از نبودن مهر نيست و وقتى فقدان مهر اشكالى ندارد، مهر فاسد هم مشكلى ايجاد نمى‌كند.

### ادلّهٔ قائلين به بطلان:

#### اشاره

قائلين به بطلان چند دليل اقامه كرده‌اند.

#### ۱- رضايت در عقد مقيّد به مهر است

شما قائل به بطلان مهر هستيد و مى‌گوييد مهر المثل بايد داده شود كه اين داخل در قاعدهٔ عقلائيه‌اى است كه مى‌گويد «ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع»، به اين بيان كه مهر المثل واقع است ولى مقصود نيست و مهر المسمّى مقصود است ولى واقع نيست.

به تعبير ديگر رضايت در عقد مقيّد بوده به اين مهر و بدون اين مهر راضى نبوده، حال وقتى معلّق عليه (مهر) باطل شد، معلّق (عقد) هم باطل مى‌شود؛ درست مثل اين كه يك هزار سكّه از مال حرام مهر قرار دهند، شما مى‌گوييد تبديل به مهر المثل مى‌شود؛ مثلا پنجاه سكّه مهر المثل مى‌دهد كه خلاف رضايت زوجه است و چه بسا خلاف رضايت زوج هم باشد.

#### ۲- نكاح از قبيل معاوضات است

شاهد آن آيات قرآن است كه تعبير به «اجورهنّ» دارد كه نشان دهندهٔ معاوضه بودن است.

أضف إلى ذلك، صيغهٔ نكاح را با «باء» مى‌خوانند (زوّجتها بهذا المهر) كه نشان دهندهٔ معاوضه بودن است، حال اگر در معامله يكى از عوضين باطل شود، معاوضه باطل مى‌شود نه اين كه فقط يك طرف باطل شود.

#### ۳- روايات

روايات متعدّدى داريم كه مى‌فرمايد: «المهر ما تراضى به الناس قلّ أو كثر» كه عكس نقيض آن (مفهوم) را أخذ مى‌كنيم: ما لم يتراض عليه الناس فليس بمهر، پس مهر المثل مهر نيست و عقد بدون مهر مى‌شود و عقد بدون مهر باطل است كه مى‌گويد «ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد» و اين زوج و زوجه قصدشان اين بوده است كه با اين مهر عقد كنند و اگر مهر باطل شد عقد

هم باطل می‌شود، چون مهر المثل مقصود نیست و آن هم که مقصود است باطل است.

۱۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۶/ ۷/ ۸۳

## جواب از دلیل اوّل:

از این دلیل دو جواب می‌دهیم:

۱- جواب نقضی:

ما یک سلسله جواب‌های نقضی داریم و در اینجا پایه‌ای بنا می‌گذاریم که در باب معاملات با آن زیاد سر و کار داریم:

۱- شرط فاسد مفسد نیست، پس فساد شرط باعث فساد عقد نمی‌شود در حالی که طرف مقابل به عقد راضی شده بود به شرط این که شرط موجود باشد.

۲- معامله‌ای انجام شده بعد معیوب در آمده که در اینجا حکم می‌کنند معامله صحیح است، منتهی شخصی که جنس معیوب به دستش رسیده خیار عیب دارد.

۳- جنسی خرید و مغبون شد، در حالی که حاضر نبود جنس گران بخرد ولی معامله صحیح است، منتهی خیار غبن دارد.

۴- در بیع ما یملک و ما لا یملک؛ در ما یملک معامله صحیح است و در ما لا یملک باطل است ولی خیار تبعّض الصفقهٔ دارد، مثلا خانه‌ای فروخته که نیمی از آن مال خودش است و نیم دیگر آن مال غیر، می‌گویند معامله در سه دانگ آن صحیح است در حالی که مشتری خانه‌ای دربست و شش دانگ می‌خواسته است.

۵- بیع ما یملک و ما لا یملک (بیع گوسفند و خنزیر)، بیع در ما یملک صحیح است و در ما لا یملک صحیح نیست و خیار تبعّض صفقه دارد.

۶- شرطی در معامله باشد و شخص مقابل تخلّف کند، معامله صحیح است و خیار تخلّف شرط دارد، در حالی که به این معامله راضی نبود.

اگر شما این قید و شرطها را در معاملات موجب فساد بدانید و بگویید وقتی شرط به هم خورد، مشروط هم به هم می‌خورد، مشکلات زیادی در ابواب فقه پیدا می‌شود.

۲- جواب حلّی:

حلّ مسأله به این است که ما قبول داریم العقود تابعهٔ للقصود ولی قصود شخصی ملاک نیست، بلکه قصود نوعی عقلایی مطرح است؛ وقتی تمام خانه‌ای را خریدی که نصف آن

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۲

مال شخص دیگری بوده، عقد در نصفش صحیح است و عقلا این را صحیح می‌دانند و یا در ما نحن فیه عقدی که با مهر فاسد انجام می‌دهد عقلا آن را باطل نمی‌دانند، چون ارکان آن زوج و زوجه است و مهر المثل همان مقصود است با یک مقدار کمتر و چیزی مباین با مهر المسمّی نیست.

و إن شئت قلت: در اینجا در واقع تعدّد مطلوب است، عقد یک مطلوب و مهر مطلوب دیگری است و یا بیع یک مطلوب و شرط مطلوب دیگر است، وقتی تعدّد مطلوب شد با بطلان یک مطلوب، مطلوب دیگر باطل نمی‌شود.

إن قلت: شاید کسی وحدت مطلوب در نظر داشته باشد یعنی بگوید من این زن را با قید این مهر می‌خواهم و یا خانه را به قید شش دانگ بودنش می‌خواهم و مطلوبم واحد است.

قلنا: وحدت و تعدّد مطلوب به میل شخصی نیست، عقود، امور عقلایی است و در عرف عقلا باید تعدّد یا وحدت مطلوب باشد و

معیار، افراد و اشخاص نیستند؛ به عبارت دیگر عقود بر محور ارادهٔ اشخاص دور نمی‌زند، بلکه دائر مدار عرف عقلاست. در ما نحن فیه هم استدلال به العقود تابعهٔ للقصود باطل است، چون قصود شخصی مراد نیست، بلکه قصود عقلاـ مراد است و به همین جهت است که اگر یک جفت کفش بخرد که یک لنگهٔ آن برای بایع و لنگهٔ دیگر برای دیگری است عقلا نمی‌گویند در لنگه‌ای که مالک است عقد صحیح است، چون در اینجا وحدت مطلوب است، بنا بر این اصل معامله تابع قصد است و امّا ترتّب احکام بر آن، تابع قصد نیست بلکه عقلایی است.

## جواب از دلیل دوّم:

دلیل دوّم قائلین به فساد عقد در صورت فساد مهر این بود که نکاح نوعی معاوضه است و لذا تعبیر به «اجورهنّ» در آن شده است و یا در صیغه، از «باء مقابله» استفاده می‌شود، پس معاوضه است، حال اگر در معاوضه احد العوضین فاسد باشد، معاوضه فاسد می‌شود (ثمن یا مثمن، خمر یا خنزیر باشد) و نکاح هم شبیه معاوضه است، پس باطل می‌شود.
جواب: نکاح معاوضه نیست، بلکه به کنایه اسم معاوضه بر آن اطلاق شده است، به عنوان مثال در باب جواز نظر، روایات کثیره‌ای می‌فرمود که نظر کردن به محاسن مرئه جایز است چون یشتریها بأغلی الثمن، و گفتیم که بیع حرّ جایز نیست، پس این بیع کنایه است و تعبیر اجور، هم کنایی است.
و ممّا یدلّ علی ذلک، عقد بدون مهر به اجماع صحیح و در قرآن هم آمده است، در حالی که معاوضه بدون عوض صحیح نیست، پس به یقین نکاح از باب معاوضه نیست، و هکذا در مورد تفویض (عقد می‌کند و تعیین مهر را بر عهدهٔ زوجه و یا بر عهدهٔ زوج قرار می‌دهد) اگر بنا بود نکاح معاوضه باشد، این نکاح باطل بود چون جهل به عوضین در معاوضه مبطل است، پس این دلیل که نکاح را مثل معاوضه دانستند هم ساقط شد.

## جواب از دلیل سوّم:

دلیل سوّم این بود که روایات می‌فرمود: «المهر ما تراضیا علیه الناس» و مهر المثل تراضی ندارد، پس مهر المثل، مهر نیست.
جواب: مفهومی که از روایات گرفته شده است در واقع مفهوم لقب است و مفهوم لقب حجّت نیست، پس این روایات مفهومی ندارد که بگوید مهر المثل مهر نیست حال که مهر نیست، پس نکاح بدون مهر و باطل است.
سلّمنا؛ چنین مفهومی داشته باشد، در این صورت می‌گوییم عامی است که قابل تخصیص است و لذا در عقد بدون مهر تخصیص خورده است و قائل به مهر المثل می‌شویم.
۱۴– ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ‎۸۳/ ۷/ ۷

## فرع دوّم: اگر قائل به صحّت عقد شویم جانشین مهر در این عقد چیست؟

احتمالات متعدّدی در کلمات بزرگان دیده می‌شود، که این احتمالات را از حدائق «۱» نقل می‌کنیم:
احتمال اوّل: در صورتی که دخول حاصل شود مهر المثل جانشین مهر فاسد است و اگر دخول حاصل نشود مهر نیست.
این قول به شیخ در خلاف و ابن ادریس و محقّق منسوب است.
احتمال دوّم: در نزد مستحلّین خمر و خنزیر آن را قیمت می‌کنیم و همان مبلغ را به عنوان مهر پرداخت می‌کنیم و اگر حرّ هم مهر قرار داده شود به فرض عبد بودن قیمت می‌شود.

این قول شیخ در مبسوط است.

احتمال سوّم: تفصیل داده و بگوییم مواردی که قیمت دارد،

(۱). ج ۲۴، ص ۴۲۵.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۳

قیمت را مهر قرار می‌دهیم و جایی که نزد هیچ قومی قیمتی ندارد (مثل این که شخص حرّ را مهر قرار داده‌اند که قیمتی ندارد مگر این که فرض کنیم که اگر عبد بود چه قیمتی داشت همان را قیمت قرار دهیم) در اینجا باید مهر المثل داد.

این قول را از کسی نقل نمی‌کند.

از کلمات جواهر «۱» در ما نحن فیه استفاده می‌شود که احتمالات دیگری هم در مسأله وجود دارد.

نتیجه: ظاهر این است که قول اوّل صحیح است، چون ذکر مهر حرام، کالعدم است و اگر ذکر مهر نکنند، معیار مهر المثل است و امّا چرا قیمت حرام مهر نباشد با این که قیمت أقرب الأشیاء است به آن چیزی که مهر قرار داده شده؟ چون ملکی نیست تا قیمت أقرب الأشیاء باشد و مفهومی ندارد، بنا بر این تفصیل هم که قول سوّم بود، باطل است، زیرا یک طرف تفصیل هم قیمت بود و گفتیم شی‌ء حرام قیمت ندارد.

حال اگر بگوید فلان مقدار خنزیر که قیمت آن این قدر است، را مهر قرار می‌دهم، در اینجا معیار قیمت است کما این که اگر گفته شود مهر این زن ده سکهٔ طلا به قیمت نهصد هزار تومان است، در اینجا مهر همان قیمت است.

### فرع سوّم: در مورد غیر مسلمین که خمر و خنزیر برایشان مالیّت دارد چنین مهری چه حکمی دارد؟

#### اشاره

در کلام بزرگان مسأله این گونه مطرح شده است که، اذا زوّج الذمّیان و خمر و خنزیر مهر قرار داده شود، چه حکمی دارد؟

مرحوم محقّق در شرایع فرمایشی دارد که آن را از جواهر نقل می‌کنیم:

و لو عقد الذمّیان علی خمر أو خنزیر صحّ لأنّه یملکانه (بنا بر مذهب خودشان) و لو أسلما أو أسلم أحدهما قبل القبض (قبض مهر) دفع القیمة لخروجه عن ملک المسلم (کأنّ یک مهریّه‌ای قرار داده‌ایم و مهریّه نابود و یا نایاب شده است که در اینجا قیمت را می‌دهند) سواء کان عینا أو مضمونا (گاهی خمر یا خنزیر موجود را مهر قرار می‌دهد که در اینجا بعضی گفته‌اند قیمت مهر نیست و قیمت برای جایی است که در ذمّه باشد، امّا اگر عین خارجی باشد باید همان عیون خارجی را بردارد، خصوصا اگر زن هنوز مسلمان نشده است، مرحوم محقّق بین عین خارجی و ذمّه فرقی نمی‌گذارد و معتقد است در هر دو صورت باید قیمت داده شود). «۲»

و من العجب مرحوم امام (ره) در مسئلهٔ هفت همین مسأله را با اضافاتی تکرار می‌کنند و ما در آنجا می‌گوییم که حکم منحصر به خمر و خنزیر نیست و تمام اموال حرام مثل مال غصبی، ربا و ... را شامل می‌شود؛ پس مسأله شدیدا محلّ ابتلاست.

مرحوم محقّق ثانی در جامع المقاصد «۳» کلامی دارد که خلاصهٔ آن چنین است:

ایشان در ابتدا می‌فرمایند: اگر غیر مسلمانان عقدی بستند و خمر و خنزیر را مهریّه قرار دادند، هم عقدشان صحیح است و هم مهرشان، در ادامه می‌فرمایند: اگر در حال کفر مهر را تحویل دهد دیگر زوجه طلبی ندارد، چون در حالی تحویل داده که هر دو معتقد به مالیّت بوده‌اند، امّا اگر قبل از دفع، هر دو یا یکی از آن دو مسلمان شوند، در این صورت اگر زوج اسلام آورد چیزی که

حرام است نمی‌توانـد تحویل دهد و مالیّت ندارد و اگر زوجه اسـلام آورد نمی‌تواند تحویل بگیرد. در اینجا قول اصح، قیمت خمر و خنزیر در نزد مستحلّین است. در ادامه ایشان تفصیلی را که در کلام شرایع آمده (فرق بین عین و دین) ذکر می‌کند.

### مقتضای قاعده:

### اشاره

قاعده در این مسأله (فرع سوّم) چیست؟ این فرع دارای سه صورت است که صور مسأله را تک تک بررسی می‌کنیم.

### صورت اوّل: هیچ یک مسلمان نشده‌اند

و برای رفع خصومت نزد قاضـی مسـلمان آمدنـد. در اینجا قاضـی از باب قاعـدهٔ الزام حکم می‌کند که مهر را بدهد. اگر قاعدهٔ الزام نباشد همزیستی مسالمت‌آمیز مسـلمانان (التعایش السـلمی) با دیگر ادیان ممکن نیست و سیره قائم است بر این که قاعدهٔ الزام جاری شود.

حال اگر قبل از این که مسلمان شوند مهر را پرداخت کرده، زوجه دیگر چیزی طلبکار نیست.

۱۵– ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۸/ ۷/ ۸۳

### صورت دوّم: اگر قبل از دادن مهر هر دو یا یکی از آن دو مسلمان شوند،

نمی‌توانند خمر و خنزیر را به عنوان مهر بدهند و باید قیمت

---

(۱). ج ۳۱، ص ۱۳.

(۲). ج ۳۱، ص ۸ و ۹.

(۳). ج ۱۳، ص ۳۳۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۴

عنـد المسـتحلّین را بپردازنـد که اقرب الأشـیاء به مهر است، چون مهری بوده که قبل از مسـلمان شدنشان برای آنها مالیّت داشـته در حالی که مهر المثل برای جایی است که عقد خالی از مهر باشد.

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۲۴

### صورت سوّم: دفع مهر نکرده‌اند، ولی مهر عین خارجی است

که دو حالت دارد:

گـاهی زوجه مسـلمان نشـده که عین خارجی را برمی‌دارد، چون برای او مالیّت دارد و گاهی هر دو و یا زوجه مسـلمان شـده که در این صورت عین خارجی هم باشد نمی‌تواند بردارد و باید تبدیل به قیمت شود، چون اقرب الأشیاء نسبت به مهر است.

و امّا هناک روایتان:

دو روایت داریم که یک روایت مؤیّد (فتوای مشهور) و دیگری مخالف است:

* و عنه، عن البرقی (احمـد بن محمـد بن خالـد) و الحسـین بن سـعید (اهوازی) عن القاسم بن محمـدا الجوهری (ضـعیف و مجهول الحـال است) عن رومی بن زرارهٔ (الشـیبانی که حـدیث کم دارد و ثقه است) عن عبیـد بن زرارهٔ (ثقه است) قال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّلام:

النصـرانیّ یتزوّج النصـرانیّهٔ علی ثلاثین دنّا (خمره) خمرا و ثلاثین خنزیرا ثم أسـلما بعـد ذلک و لم یکن دخل بها، قال: ینظر کم قیمهٔ الخنازیر و کم قیمـهٔ الخمر و یرسل به إلیها ثمّ یـدخل علیها (ذیل یک حکم مستحبّی است و اشاره به سـبک بودن مهر است) و هما علی نکاحهما الاوّل. «۱»

معنـای روایت صـحّت نکاح است و احتیاج به تجدیـد صـیغه نـدارد و فقط در مورد مهر، قیمت را می‌دهنـد و عمل مشـهور هم جابر ضعف سند است.

...* عن طلحهٔ بن زید (سند خوب است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجلین من أهل الذمّهٔ أو من أهل الحرب تزوّج کـل واحـد منهمـا امرأهٔ و مهرهـا خمر و خنازیر ثمّ أسـلما؟ قال: ذلک النکاح جایز حلال لا یحرم من قبل الخمر و الخنازیر و قال، إذا أسلما حرم علیهما أن یدفعا إلیهما شیئا من ذلک یعطیاهما صداقهما «۲».

تعبیر «صـداقهما» بوی مهر المثل می‌دهـد، چون نمی‌گویـد قیمت بدهنـد، پس این عبارت شایـد خالی از ظهور در مهر المثل نباشـد، ولی با توجّه به صراحت روایت قبل «صداقهما» را تفسیر به قیمت عند المستحلّین می‌کنیم.

۱۶ ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۱۱/ ۷/ ۸۳

#### بقی هنا أمران:

### الأمر الاوّل: اهل کتاب مالک خمر و خنزیرند پس نسبت به خودشان مهرشان صحیح است

#### اشاره

؛ آیا این بر خلاف قاعدهٔ کلّیه‌ای که می‌فرماید: الکفّار مکلّفون بالفروع کما أنّهم یکلّفون بالأصول نیست؟

صاحب جواهر در اینجا کلامی دارد که در واقع اشکال به عبارت مرحوم محقّق است که می‌فرماید:

و لو عقد الذّمیان علی خمر أو خنزیر صحّ لأنّه یملکانه.

صاحب جواهر در اینجا فتـح باب کرده و می‌فرمایـد اگر اینها مکلّف به فروع هسـتند یکی از احکام فرعیّه این است که نبایـد مالک خمر و خنزیر شوند، مگر این که بگویید کفّار فقط مکلّف به اصول هستند.

این قاعده یک مسئلهٔ مهمّ است که کفّار مکلّف به فروع هسـتند، پس باید ببینیم منابع و مدارک آن چیست؟ وقتی قاعده ثابت شد، نوبت به بررسی تضادّ بین آن با قاعدهٔ الزام می‌رسد.

کسی به این قاعده متعرّض نشده و در قواعد فقهیّه از ما هم فوت شده است.

در بسـیاری از جاهـا مشاهـده می‌کنیم که مـا بـا اهـل کتـاب معاملـهٔ کسـانی را می‌کنیم که مکلّف نیسـتند، به عنوان مثـال در کشور خودمان اهل ذمّه را نهی از منکر و امر به معروف نمی‌کنیم که مثلا شـراب نخورند، فقط می‌گوییم، تظاهر نکنند، و یا مراکز ساخت شراب و پرورش خنزیر دارنـد و آنها را آزاد گذاشـته‌ایم و نهی از منکر نمی‌کنیم که این نشان می‌دهـد آنها مکلّف به فروع نیسـتند، دلیل این تسامح چیست؟

مثـال دیگر: زمـانی کـه میته بـا مزکّی مشـتبه شـود گفته شـده است که بایـد از آن اجتنـاب کرد ولی روایت داریم که جـایز است به

مستحلّین آن را فروخت، حال اگر در اسلام بیع آن به مسلمین حرام است به غیر مسلمان هم نباید فروخت، چون آنها هم مطابق قاعده، مکلّف به فروع هستند و یا بعضی از ماهی‌های حرام را به خارج صادر می‌کنند و بلا مانع است که اگر اینها

---

(۱). ح ۲، باب ۳ از ابواب مهور.

(۲). ح ۱، باب ۳ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۵

مکلّف به فروع هستند نباید جایز باشد.

مثال سوّم: اگر کفّار پیش پیامبر صلّی اللّه علیه و آله محاکمه‌ای را آوردند (فَإِنْ جٰاؤُکَ فَاحْکُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ) «۱» پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می‌تواند مطابق مذهب خودشان بر آنها حکم کند و یا مطابق احکام اسلام حکم کند؛ حال وقتی دین آنها نسخ شده و آنها هم مکلّف به فروع هستند، چگونه می‌توان مطابق مذهب آنها که نسخ شده است حکم کرد.

ما می‌گوییم احکام تابع مصالح و مفاسد است، یعنی خداوند مصالح ملزمه را واجب و غیر ملزمه را مستحب، و مفاسد ملزمه را حرام و غیر ملزمه را مکروه کرده است. آیا این فقط در مورد مسلمانان است یعنی اگر غیر مسلمان باشند این مصالح و مفاسد در مورد آنها نیست؟ اگر این مفاسد و مصالح عام است، باید شامل آنها هم شود که می‌شود، پس آنها هم مکلّف به فروعند.

از طرف دیگر ما با کفّار معاملاتی می‌کنیم که گویا مکلّف به فروع نیستند، از جمله این که ما اهل ذمّه را امر به صلاة و صیام و زکات (... امر به معروف) و یا نهی از شرب خمر در خانه‌هایشان (نهی از منکر) نمی‌کنیم، اگر مکلّف هستند چرا اینها را امر به معروف و نهی از منکر نکنیم؟

اینها از عوامل حرام (مثل بیع خمر و خنزیر، و آلات قمار و ) ... مالک اموال زیادی می‌شوند و ما با آنها خریدوفروش می‌کنیم، خمس و زکات نمی‌دهند و آنها پولهایی که از این راه به دست می‌آورند به ما می‌دهند، اگر مکلّف به فروع هستند، این معاملات ما چه شکلی پیدا می‌کند؟ اصولاً ما به اینها اجازه می‌دهیم به دین خودشان عمل کنند و در عمل به مذهبشان آزادند، این چگونه با مکلّفون به فروع سازگار است؟

### مدارک قاعده:

#### اشاره

مدارک قاعدهٔ «الکفّار مکلّفون بالفروع کما أنّهم مکلّفون بالاصول» چیست؟

چهار مدرک برای آن پیدا کرده‌ایم:

#### ۱- اجماع:

صاحب جواهر و دیگران قاعده را مسلّم و اجماعی دانسته‌اند و هرکجا این قاعده در کلمات فقها ذکر شده به عنوان یک قاعدهٔ اجماعی مطرح شده است، ولی مدارک دیگر را که ذکر می‌کنیم معلوم می‌شود که اجماع مدرکی است.

علاوه بر این، آن اجماعی که می‌گوید: شرائط التکلیف اربعهٔ (عقل، بلوغ، قدرت و اختیار)، مطابق این اجماع اگر ایمان و اسلام هم از شرایط عامّهٔ تکلیف باشد، آن وقت کفّار مکلّف نیستند و حال آن که کسی شرط پنجمی ذکر نکرده است، پس این اجماع هم می‌تواند دلیل بر قاعده باشد.

### ۲- عمومات:

عموماتی که در کتاب و سنّت است سه گونه است:

الف) عموماتی که در ابتدای آنها «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» آمده است مانند: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیٰامُ «۲» این عمومات شامل کفّار نمی‌شود.

ب) عموماتی که «یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا» ندارد ولی مخاطب مسلمین هستند، مانند: وَ السّٰارِقُ وَ السّٰارِقَةُ فَاقْطَعُوا «۳» و یا الزّٰانِیَةُ وَ الزّٰانِی فَاجْلِدُوا «۴» که مراد مسلمانانند.

ج) عام است مانند: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۵» که عام است و باید شامل کفّار هم شود و یا «یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ کَبِیرٌ» «۶» که عام است و فرقی نمی‌کند مسلمین باشند یا کفّار.

از این قبیل خطابات در کتاب و سنّت فراوان است که خطاب عام است.

در مواردی هم خطاب «یٰا أَیُّهَا النّٰاسُ» و «یٰا بَنِی آدَمَ» است که این خطاب‌ها عام است و تمام بنی آدم را شامل می‌شود.

إن قلت: اهل کتاب بر بعضی از چیزها قدرت ندارند مثلا در عبادات قصد قربت معتبر است و برای آنها قصد قربت ممکن نیست.

قلنا: می‌توانند قصد قربت کنند، ایمان می‌آورند (به عنوان مقدّمه) و بعد می‌توانند قصد قربت کنند پس چون قبل از ایمان مخاطب هستند باید بروند و مقدّمهٔ قصد قربت را که همان ایمان است فراهم کنند.

### ۳- مذمّت یهود در قرآن بر ارتکاب گناهان فرعیّه:

قرآن مجید یهود را در آیات متعدّدی به خاطر ارتکاب

(۱). سورهٔ مائده، آیهٔ ۴۲.

(۲). سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۳.

(۳). سورهٔ مائده، آیهٔ ۳۸.

(۴). سوره نور، آیهٔ ۲.

(۵). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۷۵.

(۶). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۱۹.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۶

گناهان فرعیّه مذمّت می‌کند و اگر مکلّف به فروع نباشند، مذمّت آنها معنا ندارد، به عنوان مثال می‌فرماید:

سَمّٰاعُونَ لِلْکَذِبِ أَکّٰالُونَ لِلسُّحْتِ «۱» تفاسیر متعدّدی برای «سَمّٰاعُونَ لِلْکَذِبِ» بیان شده است؛ ولی بهترین تفسیر این است که یهود پای صحبت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله می‌نشستند و استماع می‌کردند تا بتوانند نقطهٔ ضعفی پیدا کرده و دروغی ببافند و همچنین آنها مال حرام می‌خوردند، پس، از این مذمّت معلوم می‌شود که آنها مکلّف به فروع و احکام اسلام هستند، چون مذهب خودشان نسخ شده است و اگر مکلّف به احکام اسلام هم نباشند، مذمّت معنا ندارد.

مثال دیگر آیاتی که آنها را بر تحریف، مذمّت می‌کند:

«یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوٰاضِعِهِ» «۲» معلوم می‌شود که مکلّف به فروع هستند که مذمّت می‌شوند.

### ۴- تأسّف کفّار در روز قیامت:

آیاتی در قرآن داریم که حکایت از تأسّف کفّار در روز قیامت دارد که چرا مثلا نماز نخوانده‌انـد و یا اطعام مسکین نکرده‌اند، اگر مکلّف به فروع نیستند، چرا افسوس می‌خورند.

مؤمنین در روز قیامت به جهنّمی‌ها می گویند:

ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قَالُوا (آنها هم جواب می‌دهند) لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ* وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ* وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَ كُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ «۳»، به قرینهٔ آیهٔ آخر مخاطبین کافر بوده‌اند، پس مراد از مجرمین کفّار هستند که آنها تأسّف می‌خورند چرا فروع دین را انجام نداده‌اند، و معلوم می‌شود که آنها هم مکلّف به فروعند.

۱۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۱۲/ ۷/ ۸۳

**راه جمع:**

جمع بین قاعده و این احکام این است که اینها داخل در یکی از دو قاعدهٔ الزام و جبّ (الاسلام یجبّ ما قبله) است. قاعدهٔ الزام برای دنیا است که ما با آنها معاملهٔ عدم تکلیف به بعضی از فروع کنیم، ماهی غیر فلس‌دار و یا مذکّای مشتبه به میته را به آنها می‌فروشیم. شـارع از بـاب ضـرورت چنیـن اجـازه‌ای داده است، و اگر بخـواهیم همه را الزام بکنیم، وادار کردن همـهٔ آنهـا به دین اسـلام ممکن نیست؛ لـذا مطابق قاعـدهٔ الزام رفتار می کنیم ولی در آخرت گرفتار هسـتند بنا بر این در دنیا، مکلّف به فروع بودن آنها اثری برای ما ندارد، ولی در آخرت گرفتارند.

گـاهی هم داخـل در قاعـدهٔ جبّ است، مطـابق این قاعـده اموالی که در زمان کافر بودن به دست آورده و بعـد مسـلمان شـده، لازم نیست آن امـوال را دور بریزد، در زمـان پیـامبر صـلّی اللّه علیه و آله هم چنین نبود. این قاعـده خیلی چیزهـا را شامـل می‌شود اموال، نمازهای فوت شـده، غسل‌های واجبی که بر گردن آنهاست، همه را صـرف نظر می کنیم و سوابقشان نادیـده گرفته می‌شود، پس ما در معاملهٔ آنهـا بـا خودشـان قاعـدهٔ الزام را جاری می کنیم و وقتی مسـلمان شدنـد، قاعـدهٔ جبّ را جاری می کنیم. البتّه ممکن اسـت استثنائاتی داشته باشد مثل این که قتل نفس کرده باشد.

مرحوم صاحب جواهر هم بیانشان قریب به همین مضمون است و بعید است که مرحوم محقّق هم چیزی بر خلاف این فرموده باشند.

**الأمر الثانی: این مسأله (حرام) منحصر به خمر و خنزیر نیست بلکه عام است**

و:

اوّلا؛ تمام چیزهایی را که کفّار برای آن مالیّت قائلند و ما قائل نیستیم شامل می‌شود مثل آلات لهو و یا قمار و ربا...

ثانیا؛ از این هم فراتر می‌رویم چیزهایی که از نظر ما و هیـچ کس مالیّت ندارد را هم شامل می‌شود، مثل مال غصبی که اگر مهر قرار داده شود، باطل است و سراغ مهر المثل می‌رویم.

ثالثا؛ اگر اموال غیر مخمّس را مهر قرار دهنـد، مهر باطل می‌شود چون یک پنجم آن باطل است و زن هم به الباقی راضـی نمی‌شود.

إن قلت: قصد انشا بر مال غصبی متصوّر نیست و غاصب نمی‌تواند انشای تملیک بر مال غیر کند، چرا که مهر نوعی تملیک است.

قلنا: نظیر این مسأله در کتاب بیع وجود دارد؛ در بیع فضولی زمانی که برای خودش بفروشـد یا غاصب برای خودش بفروشـد جواب داده‌انـد که شـخص غاصبی که مال مردم را برای خودش می‌فروشد، ملک عرفی مراد اوست نه تملیک شـرعی و قصد بیع می کند و قصـدش هم جـدّی است، پس بیع عرفی است؛ در ما نحن فیه هم می گوییم به صورت جدّی مهر قرار می‌دهد و به جهت غیر مبال بر شرع بودن، تملیک مهر عرفی است.

(۱). سورهٔ مائده، آيهٔ ۴۲.

(۲). سورهٔ مائده، آيهٔ ۱۳.

(۳). سورهٔ مدّثر، آيهٔ ۴۲- ۴۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۷

۱۸- مسئلهٔ ۳ (لا بدّ من تعيين المهر فى الجملهٔ) ۱۳/ ۷/ ۸۳

## مسألهٔ ۳: لا بدّ من تعيين المهر بما يخرج عن الإبهام

### اشاره

فلو أمهرها أحد هذين أو خياطهٔ أحد الثوبين مثلا بطل المهر دون العقد و کان لها مع الدخول مهر المثل نعم لا يعتبر فيه التعيين الذى يعتبر فى البيع و نحوه من المعاوضات (آيا تعيين اينجا مثل تعيين معاوضات است؟
خير دقّت باب معاوضات لازم نيست بلکه فى الجمله تعيين لازم است) فيکفى مشاهدهٔ الحاضر (مثلا يک گونى گندم و تعيين وزن آن لازم نيست) و إن جهل کيله أو وزنه أو عدّه أو ذرعه کصبرهٔ من الطعام و قطعهٔ من الذهب و طاقهٔ مشاهدهٔ من الثوب (پارچه) و صبرهٔ حاضرهٔ من الجوز (دليل تکرار صبره در اينجا به اين جهت است که طعام کشيدنى است و گردو شمردنى) و أمثال ذلک.

### عنوان مسأله:

در مهر تعيين لازم است، امّا تعيين دقيق مانند ابواب معاوضات لازم نيست، بلکه تعيين فى الجمله کافى است، چون نکاح معاوضه نيست.

### اقوال:

مرحوم صاحب جواهر مى‌فرمايد:
بلا خلاف أجده فيه بل نسبه بعضهم إلى قطع الأصحاب (اين تعبير در کلام رياض هم آمده است). «۱»
مرحوم شهيد ثانى در مسالک کلامى دارد که ظاهرش مخالفت است و مى‌فرمايد:
من جملهٔ المفسدات للمهر جهالته فمتى عقد على مجهول کدابهٔ و تعليم سورهٔ غير معيّنهٔ بطل المسمّى لأنّ الصداق و إن لم يکن عوضا فى أصله إلّا أنّه مع ذکره فى العقد تجرى عليه أحکام المعاوضات و الجهالهٔ من موانع صحّتها. «۲»
مرحوم صاحب رياض مى‌فرمايد:
و لا بدّ من تعيينه إذا ذکر من متن العقد ليخرج من الجهالهٔ الموجبهٔ للغرر و الضرر المنهىّ عنهما فى الشريعهٔ (در واقع دو دليل را براى مسأله ذکر کرده است: يکى نهى النبى عن الغرر است و دليل ديگر لا ضرر است).
در ادامه مى‌فرمايد: تعيين فى الجمله کافى است و تعيين دقيق لازم نيست، کما اينکه مثلا- در بيع سلف لازم است و بعد تصريح مى‌کند که کيل و وزن و شمارش لازم نيست و مشاهده کافى است. «۳»
جمع‌بندى اقوال:

مسأله تقریبا مسلّم است و عمدتا اصحاب به این معنا قائل شده‌اند که تعیین در اینجا با تعیین در بیع تفاوت دارد.

**ادلّه:**

**اشاره**

اصل این که اگر تعیین نکنند، مهر باطل است، دلیل چندانی نمی‌خواهد چون در صورت عدم تعیین مهر، نکاح نه یک قرارداد شرعی است و نه یک قرارداد عقلایی و تیری در تاریکی است و به مهر المثل منتقل می‌شود.
امّا صاحب ریاض پنج دلیل ذکر کرده که تعیین دقیق لازم نبوده و تعیین بینابین در مهر کافی است:

**۱– قطع اصحاب:**

قطع الاصحاب بکفایهٔ انتفاء معظم الغرر (جهل) و اغتفار الباقی (چشم‌پوشی) فی النکاح، که در واقع عبارت اخرای اجماع است.

**۲– موافقت با اصل:**

موافقت با اصل این است که تعیین دقیق لازم نیست. مراد از اصل چیست؟ مرحوم صاحب ریاض مراد از اصل را بیان نمی‌کند.

**۳– عمومات کتاب و سنّت:**

مرحوم صاحب ریاض برای عمومات کتاب و سنّت مثال نمی‌زند که بهترین عام از کتاب، آیهٔ ۲۴ سورهٔ نساء است «وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ» که اطلاق دارد و تعیین دقیق ندارد. در سنّت هم روایاتی که می‌فرمود: «المهر ما تراضی به الناس قلّ أو کثر» اطلاق دارد.

**۴– روایت:**

داستان زنی که خدمت پیامبر آمده و عرض کرد یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله زوّجنی و پیامبر او را در مقابل تعلیم قرآن به مردی تزویج کرد «زوّجتکها بما معک من القرآن» که نمی‌دانیم چقدر قرآن می‌دانست، پس تعیین است ولی تعیین دقیق نیست.
این دلیل از بقیّهٔ دلایل بهتر است و در ادامه این روایت را از نظر سند مورد بررسی قرار می‌دهیم.

**۵– ما دلّ علی کفایهٔ مثل هذا فی العقد الموقّت:**

در عقد موقّت داریم که جهالت به این مقدار مضر نیست. در

(۱). ج ۳۱، ص ۱۸.

(۲). ج ۸، ص ۱۸۰.

(۳). ج ۷، ص ۱۴۵.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۲۸

باب ۲۱ از ابواب عقـد موقّت چند روایت داریم که می‌فرماید «قبضهٔ من الطعام» کافی است، در حالی که دقیق نبوده و معلوم نیست چقـدر است. حال وقتی در عقـد موقّت که مهر، از ارکان آن است این مقـدار جهالت مضـر نباشد، در عقد دائم به طریق اولی مضـر نیست.

**بررسی ادلّهٔ صاحب ریاض:**

اکنون هر یک از این ادلّه را که در کلام صاحب ریاض آمده مورد بررسی قرار می‌دهیم:

امّا دلیـل اوّل: آیـا قطع اصـحاب که عبـارت اخرای اجماع است کافی است؟ خیر، اجماع در اینجا مـدرکی است، چون مسأله دلایل دیگری هم دارد و این اجماع کاشفیّتی از قول معصوم ندارد و ما اجماع را از باب کشف، حجّت می‌دانیم.

امّا دلیـل دوّم: مراد از اصـل چیست؟ اگر مراد اصـل عملی است که اصـل اوّلی در بـاب معاملات فساد است و اگر مراد عمومات و اطلاقات است که به دلیل سوّم برمی‌گردد و چیز اضافه‌ای نیست.

امّا دلیل سوّم: تمسّک به عمومات کتاب و سنّت خوب است و مناقشه‌ای ندارد.

امّا دلیل چهارم: روایت «محمّد بن مسلم» چون یک حدیث است و متضافر نیست باید از سند آن بحث کنیم:

* محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد (که یا احمد بن محمد عیسی است و یا احمد بن محمد بن خالد برقی است که هر دو از بزرگان قم هستند) عن علی بن الحکم (در رجال چند نفر به این نام هستند جامع الرواٰت می‌گوید چند نفر نیست و یک نفر است و او «علی بن الحکم الکوفی» و ثقه است و روایات زیادی دارد و نشانهٔ این که این شخص «علی بن الحکم الکوفی» است روایت کردن «احمد بن محمد» از اوست) عن العلا بن رزین، عن محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: جاءت امرأهٔ إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله فقالت زوّجنی یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

من لهـذه؟ فقـام رجـل، فقال: أنا یا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله زوّجنیها فقال: ما تعطیها؟ فقال: مالی شـیء قال: لا فأعادت و أعاد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله الکلاـم فلم یقم أحـد غیر الرجـل ثم أعـادت فقـال رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله فی المرّهٔ الثالثـهٔ: أ تحسن من القرآن شیئا؟ قال: نعم قال: قد زوّجتکها علی ما تحسن من القرآن فعلّمها إیّاه. «۱»

این حـدیث خوبی است که می‌توانـد شاهـد بر بحث ما باشـد چون پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله زنی را در مقابل آنچه که از قرآن در نزد مرد بود به او تزویج کرد، در حالی که معلوم نبود آن مرد چقدر قرآن می‌داند که تعیین فی الجمله است.

اللّهم إلّـا أن یقـال، درست است قرآنی که نزد مرد بـود ممکن است یـک یـا چنـد سوره باشـد ولی شایـد در تعلیمش تفاوت قیمت چنـدانی در عرف نباشـد، پس این مـورد از جاهـایی است که و لـو مقـدار قرآنی که بـا اوست مبهم بوده ولی از جهت مـالیّت عرفیّه خیلی تفاوتی در آن نبود، بنا بر این حدیث قابل استدلال نیست. این بهترین دلیل بود ولی جای چانه‌زدن دارد.

۱۹ ادامهٔ مسئلهٔ ۳ /۱۴ /۷ /۸۳ امّا دلیل پنجم: روایاتی که در عقـد موقّت آمده بود و می‌فرمود کفّی از طعام را می‌توان در عقد موقّت مهر قرار داد که کفّ طعـام مشاهـد ولی نـامعلوم است؛ حـال وقتی در عقـد موقّت که مهر از ارکـان آن است تعیین فی الجمله جایز باشد، در عقد دائم که مهر از ارکانش نیست به طریق اولی جایز است.

اين دليـل هم قابل مناقشه است، چون كفّ از طعام در آن زمان يک كيل عرفى بوده است؛ اگر چه دقيق نيست ماننـد اين كه انـدازهٔ كر را به وجب و يـا فاصـلهٔ صـفوف جمـاعت را بـا قـدم تعيين مى‌كنيم در حـالى كه وجبها و قـدمها متفاوت است، ولى نوعى تعيين عرفى است.

أضف إلى ذلـك، از لابلاـى كلمات صاحب رياض و ديگران دو دليل ديگر هم مى‌توان اسـتنباط كرد. تعبير صاحب رياض اين بود كه جايز نيست مجهول بودن مهر به دليل غرر و دليل ضرر:

و لا بدّ من تعيينه إذا ذكر من متن العقد ليخرج من الجهالهٔ الموجبهٔ للغرر و الضرر المنهى عنهما فى الشريعهٔ.

در كتاب بيع مكاسب، مرحوم شيخ مى‌فرمايد:

مهمترين دليل براى اين كه در معاملات تعيين ثمن و مثمن لازم است، حديث غرر است.

آيا اين حديث به صورت «نهى النبى عن بيع الغرر» است يا به صورت «نهى النبى عن الغرر»؛ اگر «عن بيع الغرر» باشد كما اين كه در روايات متعـدّدى آمـده است، نمى‌توان از آن در باب نكاح اسـتفاده كرد، مگر اين كه كسـى الغاى خصوصـيّت كند كه كار آسانى نيست، چون نكاح از معاوضات نيست. امّا روايتى داريم

---

(۱). ح ۱، باب ۲ از ابواب مهور.



كه «نهى النبى عن الغرر»، مرحوم شيخ در مكاسب در بحث معلوميّت ثمن مى‌فرمايد:

و الأصل فى ذلک (معلوميّت ثمن) حديث نفى الغرر المشهور بين المسلمين.

اين روايت در كتب فقهى ما موجود است و در كتب عامّه هم آمـده است. حال اگر حديث در مورد نفى بيع غررى باشد، به درد ما نحن فيه نمى‌خـورد و اگر نفى غرر مطلق باشـد به درد بحث مـا مى‌خورد، چون غرر به معنـاى جهـل موجب فريب، خـدعه و نيرنگ است.

«المغرور يرجع الى من غرّه» يعنى شخصـى كه فريب خـورده به شخصـى كه او را فريب داده است رجوع مى‌كنـد و غرور به معنـاى فريب است، فريبى كه منشأ آن جهل است.

«نهى النبى عن الغرر» يعنى هر جهالتى كه موجب فريب و منشأ نزاع شود، باطل است كه در نكاح هم مى‌توان به آن استدلال كرد.

حديث نفى ضرر مطلق است و مى‌فرمايد اضرار جايز نيست و جهل گاهى سبب ضرر است.

اين عبارت در بسيارى از كتاب‌هاى فقهى به صورت حديث نبوى نقل شده است، از جمله در خلاف شيخ طوسى در كتاب الضمان و مسئلهٔ ۵ كتاب الشركهٔ و همچنين در سرائر ابن ادريس، كه مى‌فرمايد:

و الرسول نهى عن الغرر. تعبير «روى» نـدارد بلكه قطعى مى‌گويـد و معنـايش اين است كه گوينـدهٔ اين سـخن اطمينـان به آن داشـته است.

مرحوم علّـامه هم در مختلف در سه كتـاب متـاجر بـاب سـلف و ديون بـاب ضـمان و كتـاب اجـاره اين تعبير را آورده است و معلوم مى‌شود كه مخصوص بيع نيست. صـاحب غنيه هم در كتاب الشـركهٔ آن را نقل كرده است. مرحوم شـيخ انصارى در مكاسب كتاب البيع در شرط معلوميّت ثمن عبارتى دارد كه اين روايت را اسناد به همهٔ مسلمين داده و فرموده كه همهٔ مسلمين عقيده دارند:

و الأصل فى ذلک حديث نفى الغرر المشهور بين المسلمين.

آيـا مجموع اين تعبيرات سـبب نمى‌شود اطمينـان پيـدا كنيم كه اين حـديث از پيـامبر صـلّى اللّه عليه و آله صـادر شـده است؟ مـا در حجّيت خبر واحـد قـائليم كه براى وثـاقت به روايت، وثـاقت راوى يكى از طرق است؛ حـال آيـا با اين مقـدار نقل بزرگان وثاقت به

روایت پیدا نمی‌شود؟

البتّه اگر سراغ نفی ضرر برویم باید معلومیّت مطلقه را معتبر بدانیم نه معلومیّت فی الجمله. بعضی می‌گویند معلومیّت مطلقه لازم نیست چون نکاح معاوضه نیست و مرئه را خریدوفروش نمی‌کنند، ولی به تعبیری معاوضهٔ بین نکاح و مهر است و به همین دلیل «أجورهنّ» گفته شده و باء مقابله در صیغهٔ آن آورده شده است. پس کأن مغالطه‌ای شده و فکر کرده‌اند که اگر نکاح معاوضه باشد معاوضهٔ مهر با مرئه است، ولی این گونه نیست بلکه معاوضهٔ نکاح و منافع مرئه در مقابل مهر است و به همین جهت است که می گوییم نکاح بدون مهر نداریم و نکاح باید عوض داشته باشد و نکاح بدون مهر نوعی نکاح مخصوص پیامبر صلّی اللّه علیه و آله بوده است.

ما معتقدیم؛ حدّ اقل در عصر و زمان ما تعیین دقیق مهر علی الاحوط لازم است، چون عدم تعیین را در عرف ما، غرر، ضرر و سفهی می‌دانند، مثلا کیسه‌ای را نشان دهند و بگویند هر چه در این است، مهر تو باشد، این را عرف نمی‌پذیرد.

و الشاهد علی ذلک؛ شاهد این که نکاح معاوضه است، مراسمی است (مهر بران) که قبل از عقد به عنوان تعیین مهر قرار می‌دهند و چانه می‌زنند و صورت مجلس کرده و می‌نویسند، پس در عصر و زمان ما تعیین مهر مانند تعیین در باب بیع و اجاره است، بلکه از آن هم محکم‌تر، حال که موضوع عوض شده عمومات شامل نمی‌شود.

نتیجه: احوط این است که تعیین دقیق لازم است و حتّی هدیهٔ کلام اللّه مجید یا قیمت آینه و شمعدان را هم باید تعیین کنند و یا در سکّه، نوع را تعیین کنند که جدید است یا قدیم، پس هر چه که در مهر قرار می‌دهند قیمتش را تعیین کنند، چون در عصر ما عقلا و عرف، مهر همراه با ابهام را صحیح نمی‌دانند و به همین جهت به احتیاط وجوبی قائل هستیم.

۲۰- م ۴ (ذکر المهر لیس شرطا فی صحّة القعد الدائم) ۱۵/ ۷/ ۸۳

## مسألة ۴: ذکر المهر لیس شرطا فی صحّة العقد الدائم

### اشاره

فلو عقد علیها و لم یذکر لها مهرا اصلا صحّ العقد (فرع اوّل) بل لو صرّح بعدم المهر (زوّجتک بلا مهر) صحّ و یقال لذلک ای لإیقاع العقد بلا مهر:

تفویض البضع و للمرأة (ای یقال للمرأة) الّتی لم یذکر فی عقدها مهر مفوّضة (فرع دوّم). (مفوّضه یعنی مهرش تفویض به بعد



شده و مفوّضه یعنی خودش تفویض کرده است).

### عنوان مسأله:

### اشاره

ذکر مهر در عقد موقّت شرط است ولی در عقد دائم شرط نیست. گاهی ممکن است که بعضی از این امر تعجّب کنند که چگونه ذکر مهر در عقد موقّت شرط است ولی در عقد دائم شرط نیست ولی نکته‌اش معلوم است، زیرا عقد موقّت وقتش محدود است و ممکن است یک روزه یا بیشتر باشد بنا بر این اجرت باید متناسب با همان مدّت باشد، به همین جهت در حال تغییر است و باید معیّن شود ولی عقد دائم مدّتش معمولا تا پایان عمر است و مهر آن، مهر المسمّی است که معیّن است.

این مسأله دارای دو فرع است که مرحوم امام (ره) این دو را با هم ذکر کرده‌اند:

فرع اوّل: عدم ذکر مهر در متن عقد.

فرع دوّم: تصریح به عدم مهر در متن عقد «زوّجتک بلا مهر» این جای گفتگو دارد.

## فرع اوّل: عدم ذکر مهر در متن عقد

### اشاره

اگر مهر در عقد دائم ذکر نشود عقد صحیح است و این که در صورت عدم ذکر مهر چه چیزی به عنوان مهر ثابت است بحثی است که در مسئلهٔ پنجم خواهد آمد.

### ادلّهٔ فرع اوّل:

#### اشاره

مسأله دارای دلایل متعدّدی است

#### ۱- اجماع:

اجماعی است که عقد بدون مهر صحیح است که البتّه اجماع مدرکی است.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

لا خلاف فی أنّ ذکر المهر لیس شرطا فی صحّهٔ العقد بل الاجماع بقسمیه (محصّل و منقول) علیه. «۱»

#### ۲- آیهٔ: لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً

«۲». آیه می‌فرمایـد: اشـکالی نـدارد اگر زنهـا را طلاق دهیـد قبل از آن که آنها را مس کنیـد و قبل از آن که مهری قرار دهیـد. آیه ظاهر بلکه صـریح است که عقد بدون مهر صـحیح است و لو در مقام بیان حکم دیگری است و تکلیف بعد از طلاق را بیان می‌کند ولی مسلّم گرفته است که عقد بدون مهر داریم.

بعضی از محشّین «لَا جُنَاحَ» را به آیهٔ ۲۴ سورهٔ نساء تفسیر کرده‌اند در حالی که ربطی به عقد بدون مهر ندارد.

پس مطابق آیه در صورتی که عقدی خوانده شده و مهر تعیین نشده، صحّت چنین عقدی مسلّم است.

#### ۳- عقد ازدواج معاوضه نیست:

در معاوضه ذکر عوضـین از ارکان است ولی در عقـد نکاح زوج و زوجه رکن عقد هسـتند و معاوضه‌ای بین مهر و بضع نیست بلکه مهریّه شبیه شرط است و اگر نباشد نکاح باطل نمی‌شود، پس علی القاعده ذکر مهر لازم نیست.

#### ۴- روایات:

الف) روایاتی که تصـریح دارد اگر عقد بدون مهر بود و دخول صورت گرفت مهر المثل ثابت و عقد صـحیح است. در باب دوازده

سه روایت است که در مقام بیان حکم دیگری است ولی دلالت بر مقصود ما دارد، که از باب نمونه یک حدیث را بیان می کنیم:

* عن الحلبی قـال: سألته (حلبی از غیر امام سؤال نمی کنـد) عن الرجل یتزوّج امرأة فـدخل بها و لم یفرض لها مهرا ثم طلّقها فقال لها مهر مثل مهور نساءها و یمتّعها (بر فرض که دخول نباشد، هدیه دهد و اگر دخول شود مهر المثل دهد). «۳»

در روایت سؤال از مهر المثل است، ولی مسلّم است که بدون مهر، ازدواج صحیح است.

حدیث دوّم و سوّم هم همین است.

ب) روایاتی که «۴» دلالت می کنـد اگر شوهر قبل از دخول بمیرد در صورتی که مهر المسمّی هست، نصف مهر ثابت است و اگر مهر المسمّی نباشد چیزی برای زن نیست و معنای آن این است که عقد صحیح است.

۲۱- ادامهٔ مسألهٔ ۴ ۳۰/ ۸/ ۸۳

## فرع دوّم: تصریح به عدم مهر در متن عقد

### اشاره

آیا چنین عقـدی صـحیح است؟ این که «بلا مهر» می گویـد قطعا فاسد است چون در این صورت هبهٔ البضع و هبهٔ النفس است و آیه صریحا می‌فرماید:

وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهٰا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرٰادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهٰا

(۱). ج ۳۱، ص ۴۹.

(۲). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۶.

(۳). ح ۱، باب ۱۲ از ابواب مهور.

(۴). ح ۴، ۷، ۸، ۱۱، ۲۰، ۲۱، ۲۲، باب ۵۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۱

خٰالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ». «۱»

مطابق آیه این از خصـائص النبی است، البتّه اگر چه به پیـامبر اکرم صـلّی اللّه علیه و آله اجـازه داده شـد ولی از نظر تـاریخی معلوم نیست که پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله از آن استفاده کرده باشد.

حال که شرط فاسد است، آیا این فساد به عقد هم سرایت می کند؟

اقوال:

مشهور و معروف فساد عقد است. مرحوم صاحب ریاض می‌فرماید:

أمّا لو صرّح بنفیه (مهر) فی الحال و المآل علی وجه یشمل ما بعد الدخول فسد العقد علی الأشهر لمنافاته مقتضاه (مقتضای نکاح این است که مهر داشته باشد) «۲».

در ادامه صاحب ریاض اشکالی دارد و قول غیر مشهور (عدم فساد) را تقویت می کند.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

لا خلاف و لا إشکال فی فساد الشرط بل المعروف فساد العقد ایضا. «۳»

در ادامه صاحب جواهر می‌فرماید:

مرحوم شیخ طوسی قائل به صحّت عقد شده است ولی کلام شیخ دلالت بر صحّت عقد نمی کند.

مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌فرماید احتمال فساد قوی است و مذهب مشهور را تقویت می کند:

لو صرّح بنفیه (مهر) فی الحال و المآل علی وجه یشمل ما بعد الدخول فسد العقد فی قول قوی لمنافاته مقتضاه. «۴»

جمع‌بندی:

شهرت بر فساد است و بعضی از جمله مرحوم امام قائل به صحّت عقد شده‌اند.

### ادلّه:

### اشاره

مسأله دو دلیل عمده دارد:

### ۱- مخالفت با مقتضای عقد:

این شرط (بلا- مهر) مخالف مقتضای عقد است، به عبارت دیگر معنای این سخن این است که دو انشای متناقض داریم، ماهیّت «زوّجتک نفسی» مع المهر است، چون در مفهوم نکاح این معنای آمده است، بعد که «بلا مهر» می گوید این تناقض در انشا است و این که می گویند شرط مخالف مقتضای عقد باطل است به این دلیل است که به تناقض در انشا برمی گردد، علاوه بر این حساب مهر از سایر شرایط فاسد جداست و ما در سایر شرایط فاسد قائل به فساد عقد نیستیم، ولی شرط عدم مهر مثل بعتک بلا ثمن است زیرا بعتک یعنی معاوضه و بلا ثمن یعنی لا معاوضه و این تناقض در انشا است.

إن قلت: معروف و مشهور این است که شرط فاسد مفسد نیست و استثنا هم نزده‌اند، پس این شرط فاسد نباید مفسد باشد.

قلنا: در جایی که فساد شرط به خاطر مخالفت با مقتضای عقد باشد قبول نداریم که شرط فاسد مفسد نیست و مشهور هم معلوم نیست قبول داشته باشند پس در ما نحن فیه فساد شرط موجب فساد عقد می‌شود چون تناقض در انشاست.

کسانی که می گویند شرط فاسد مفسد نیست، معتقدند که عند العقلاء شرط و مشروط از قبیل تعدّد مطلوب است که اگر یکی فاسد شد به دیگری سرایت نمی‌کند ولی در شرط مخالف مقتضای عقد این حرف درست نیست و تعدّد مطلوب معنا ندارد.

۲۲- ادامهٔ مسألهٔ ۴ ۱/ ۹/ ۸۳

### ۲- روایات:

روایات متعدّدی داریم که صاحب جواهر هم به بعضی از آنها استدلال کرده‌اند. مرحوم صاحب وسائل عنوان باب را «عدم انعقاد نکاح بلفظ الهبهٔ» قرار داده و تحت این عنوان نه روایت نقل کرده است که در بین آنها روایات صحیحه هم وجود دارد.

...* عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأهٔ تهب نفسها للرجل ینکحها بغیر مهر فقال: إنّما کان هذا للنبی صلّی اللّه علیه و آله فأمّا لغیره فلا یصلح هذا حتّی یعوّضها شیئا یقدّم إلیها قبل أن یدخل بها قلّ أو کثر «... ۵»

این روایت که می‌فرماید «فلا یصلح هذا» ظاهرش این است که نکاح درست نیست ولی بعضی گفته‌اند که ظاهرش این است که شرط فاسد است.

...* عن أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تحلّ

---

(۱). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۰.

(۲). ج ۷، ص ۱۴۵.

(۳). ج ۳۱، ص ۴۹- ۵۰.

(۴). ج ۸، ص ۲۰۲.

(۵). ح ۱، باب ۲ از ابواب عقد نکاح.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۲

الهبهٔ إلّا لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أمّا غیره فلا یصلح نکاح إلّا بمهر. «۱»

ظاهرش این است که نکاح اشکال دارد نه این که شرط فاسد است و این که بعضی مثل مرحوم صاحب جواهر و شیخ طوسی و مرحوم امام نکاح را صحیح دانسته‌اند، خلاف ظاهر است.

...* عن عبد الله بن سنان (مرسله است) عن أبی عبد الله علیه السّلام فی امرأهٔ وهبت نفسها لرجل أو وهبها له ولیّها فقال: لا (عقد باطل است) إنّما کان ذلک لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لیس لغیره «... ۲»

...* عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام: قال سألته عن قول اللّه عزّ و جل «وَ امْرَأَهً مُؤْمِنَهً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَها لِلنَّبِیِّ» فقال: لا یحل الهبهٔ إلّا لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أمّا غیره فلا یصلح نکاح إلّا بمهر. «۳»

بقیّهٔ روایات این باب هم به همین مضمون است.

جمع‌بندی:

با دلیل عقلی و نقلی ثابت کردیم که عقد باطل است.

۲۳- ادامهٔ م ۴ و م ۵ (استحقاق المرأهٔ فی صورهٔ عدم ذکر المهر) ۲/ ۹/ ۸۳

**بقی هنا شیء:**

مرحوم امام (ره) در متن تحریر الوسیله فرمودند که عقد بلا مهر را تفویض می‌گویند و به زن مفوّضه یا مفوّضه می‌گویند؛ معنای تفویض چیست؟

تفویض یعنی واگذاری مهر به زوج و زوجه تا بعدا تصمیم‌گیری کنند که چه چیزی را مهر قرار دهند، این شرط باطل نیست و لو به صورت شرط ابتدایی است و در ضمن عقد نیست. البتّه رأی مشهور در شروط ابتدایی بطلان است ولی در اینجا استثنائا مشکل ندارد، پس زوجین حق دارند تعیین مهر کنند که در این صورت از نکاح بدون مهر خارج می‌شود و احکام نکاح مع المهر را دارد.

اصل در این مسأله آیهٔ ۲۳۶ سورهٔ بقره است که از این آیه می‌توان حکم تفویض را استفاده کرد:

«لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَهً وَ مَتِّعُوهُنَّ.»

«أو» در این آیه به معنای «واو» است یعنی اگر دخول حاصل نشود و فرض فریضه هم نشود، پس مفروض آیه عقد بلا مهر است، و هیچ چیز به این مرئه تعلّق نمی‌گیرد جز این که مطابق تعبیر «مَتِّعُوهُنَّ» هدیه‌ای مناسب حال زوج به زن می‌دهند.

این آیه نشان می‌دهد که می‌توان بعد از عقد، فرض فریضه (توافق بر مهریّه) کرد که روایات هم همین را می‌گوید. (بحث بیشتر در مورد این آیه در مسئلهٔ دهم که در مورد تفویض است خواهد آمد).

مسئلهٔ چهارم بیان موضوع بود یعنی عقد بلا مهر صحیح است و امّا حالا که صحیح است چه چیزی باید به مرئه پرداخت شود که در مسئلهٔ پنجم می‌آید و در واقع بیان احکام مسئلهٔ چهارم است. در متن این مسأله چهار فرع آمده است.

**مسألهٔ ۵: لو وقع العقد بلا مهر لم تستحقّ المرأهٔ قبل الدخول شیئا**

### اشاره

إلّا إذا طلّقها فتستحقّ علیه أن یؤتیها شیء بحسب حاله (زوج) من الغنی و الفقر و الیسار و الإعسار من دینار أو درهم أو ثوب أو دابهٔ أو غیرها (مثلا خانه) و یقال لذلک الشیء: المتعهٔ (فرع اوّل) و لو انفسخ العقد قبل الدخول بأمر غیر الطلاق (مثلا زوج فوت کرده که در این صورت زوجه مستحقّ چیزی نیست) لم تستحقّ شیئا (فرع دوّم) و کذا لو مات أحدهما قبله (فرع سوّم) و امّا لو دخل بها استحقّت علیه بسببه مهر أمثالها (فرع چهارم، که در این صورت یا به سبب طلاق از هم جدا می‌شوند یا به سبب موت و امثال آن).

### فرع اوّل: جدایی با طلاق

### اشاره

جایی که عقد بدون مهر واقع شده اگر قبل از دخول زن را طلاق دهد، باید هدیه‌ای مناسب حال زوج به زوجه پرداخت شود.
در این صورت هیچ اختلافی نیست. مرحوم صاحب جواهر تعبیر خوبی دارد و می‌فرماید:
لا خلاف أجده بل لعلّ الإجماع بقسمیه (محصّل و منقول) علیه. «۴»

### ادلّه:

### [۱- آیات]

### اشاره

سه آیه از قرآن مجید و روایات به این مسأله اشاره دارد.

### ۱- آیهٔ ۲۳۶ بقره:

«لا جُناحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّساءَ ما لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَهً وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتاعاً بِالْمَعْرُوفِ (هدیهٔ شایسته) حَقًّا عَلَی الْمُحْسِنِینَ».

---

(۱). ح ۳، باب ۲ از ابواب عقد نکاح.

(۲). ح ۳، باب ۲ از ابواب عقد نکاح.

(۳). ح ۴، باب ۲ از ابواب عقد نکاح.

(۴). ج ۳۱، ص ۵۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۳

در میان ما اختلافی نیست، ولی بعضی از اهل سنّت معتقدند که این هدیه مستحب است، یعنی از «محسنین» استفادهٔ استحباب می‌شود.

ما در جواب می گوییم بایـد ببینیم که آیا چنین چیزی فهمیـده می‌شود؟ در قرآن ۲۳ بار کلمهٔ «محسـنین» و یک بار «محسنون» آمده است، ولی غـالب مـواردش در جـایی است که انسـان به واجبـات عمـل می کنـد نه مسـتحبّات، به عنوان مثـال «إِنَّ اللّهَ لا یُضِیعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِینَ» یعنی خـدا اجر کسانی را که به واجبات عمل می کنند، ضایع نمی کند یا «إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ» یا «إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ الْمُحْسِنِینَ»، پس محسن فقط کسـی که کار مستحبّ انجام می‌دهد نیست، بنا بر این کلمهٔ محسن نمی‌تواند جلوی ظهور امر را در وجوب بگیرد.

سلّمنا؛ آیا ظهور «مَتِّعُوهُنَّ» به اضافهٔ کلمهٔ «حقّا» و کلمهٔ «علی» در وجوب قویتر است یا کلمهٔ محسنین در استحباب؟

شکّی نیست که ظهور «متّعوهنّ» قوی‌تر است.

۲۴– ادامهٔ مسئلهٔ ۵ ۳/ ۹/ ۸۳

## ۲– آیهٔ ۴۹ سورهٔ احزاب:

فرض آیه عدم دخول است ولی از جهت تعیین مهر مطلق است و همهٔ مطلّقات را شامل می‌شود که در این صورت عدّه ندارد، چون دخـولی صورت نگرفته است و اگر از هم جـدا می‌شونـد به خوبی و خوشـی از هم جـدا شونـد. پس این آیه از نظر تعیین مهر مطلق است که آیهٔ سورهٔ بقره آن را تقیید می‌زند.

آیهٔ سوّمی هم داریم که می‌فرماید:

مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ «۱» که بحث آن بعدا خواهد آمد.

## ۲– روایات

### اشاره

روایات زیادی در مورد هدیهٔ هنگام طلاق (متعه) داریم که در دو باب (۴۸ و ۵۰ از ابواب مهور) آمده و سه طایفه است:

اوّل: روایاتی که در مورد محلّ بحث (مهری نیست و دخولی هم صورت نگرفته) وارد شده است.

دوّم: روایاتی که دو قیدی را که مطلوب ماست ندارد و خواهیم گفت که می‌توانیم این روایات را تقیید کنیم.

سوّم: روایاتی که می‌فرماید در مورد تمام زنان اعمّ از مدخوله و غیر مدخوله باید متعه‌ای به آنها داده شود که این هدیه اسـتثنا ندارد و همه را شامل می‌شود.

اکنون هر سه طایفه را بررسی و سپس طریق جمع را بیان می کنیم.

### طایفهٔ اوّل:

...* عن أبی الصـباح الکنانی (سـند صـحیح است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إذا طلّق الرجل امرأته قبل أن یدخل بها فلها نصـف مهرها و إن لم یکن سمّی لها مهرا فمتاع بالمعروف علی الموسع قدره و علی المقتر قدره «... ۲»

دلالت و سند روایت خوب است و بهترین حدیث همین است.

...* عن الحلبی (سـند معتبر است) عن أبی عبـد اللّه علیه السّلام فی الرجل یطلّق امرأته قبل أن یـدخل بها قال: علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا و إن لم یکن فرض لها شیئا فلیمتّعها علی نحو ما یتمتع به مثلها من النساء «۳».

مطابق این روایت وضع زن را در نظر می گیرند و به مقتضای شأن زن هدیه می‌دهند، در حالی که این خلاف صریح آیهٔ قرآن است. اللّهم إلّا أن یقال؛ که حمل بر استحباب کنیم، یعنی رعایت حال زوجه خوب است ولی واجب نیست.

* و عنه، عن على بن أحمد بن أشيم قال: قلت لأبى الحسن (امام رضا يا امام كاظم) عليه السّلام: أخبرنى عن المطلّقة الّتى تجب لها على زوجها المتعة أيهنّ هى (بهتر بود أيتهنّ هى باشد) فإنّ بعض مواليك يزعم أنها تجب المتعة للمطلّقة الّتى قد بانت (مطلّقه‌اى كه به طور كلّى جدا شده يعنى طلاق بائن) و ليس لزوجها عليها رجعة فأمّا التى عليها رجعة فلا متعة لها فكتب عليه السّلام: البائنة (يعنى طلاق غير مدخول بها و بائن است و رجعتى ندارد كه در اين صورت اين روايت هم خوب است نه اين كه طلاق ثلاثه مورد نظر باشد). «۴»

* الفضل بن الحسن الطبرسى فى مجمع البيان (ايشان دو روايت مرسله دارد كه در يك روايت مى‌فرمايد: عن الباقر و الصادق عليهما السّلام و در روايت ديگر مى گويد: هو المروىّ عن أئمّتنا) فى قوله تعالى «وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» قال: إنّما تجب المتعة للّتى لم يسمّ لها صداق خاصّة و هو المروىّ عن

---

(۱). سورة بقره، آية ۲۴۱.

(۲). ح ۸، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۷، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۳، باب ۴۸ از ابواب مهور.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۳۴

الباقر و الصادق عليهما السّلام (منابعى در دست مرحوم طبرسى بوده كه به دست ما نرسيده است). «۱»

* و فى قوله تعالى «فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلًا» عن ابن عباس قال: هذا إذا لم يكن سمّى لها مهرا فإذا فرض لها صداقا فلها نصفه و لا تستحقّ المتعة قال: و هو المروىّ عن أئمّتنا. «۲»

بعضى از روايات صحيح السند و صريح الدلاله بود و بعضى ديگر نياز به تفسير داشت.

**طايفهٔ دوّم:**

اين روايات ظاهرا اطلاق دارد.

...* عن محمّد بن مسلم (سند صحيح است) عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يطلّق امرأته قال: يمتعها قبل أن يطلّق قال اللّه تعالى «وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» (نشانهٔ تقييد در خود روايت موجود است چون امام به آيه استدلال كرده است). «۳»

...* عن أبى عبد اللّه عليه السّلام إنّ متعة المطلّقة فريضة. «۴»

ظاهر روايت اطلاق است، ولى شاهد بر تقييد داريم كه «متعة المطلّقه» است و نشان مى‌دهد كه در مورد تفسير آيه است و در مورد تمام مطلّقات نيست، يعنى متعه‌اى كه شنيده‌ايد و معهود است و در آيه آمده، فريضه است و مستحب نيست، پس ردّ پاى تقييد در اين روايت هم موجود است.

...* عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته (سند ضعيف است) عن الرجل يريد أن يطلّق امرأته قبل أن يدخل بها (ندارد كه مهر داشته است يا نه) قال: يمتّعها قبل أن يطلّقها فإنّ اللّه تعالى قال: «وَ مَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ» (استدلال به آيه قرينه بر تقييد است). «۵»

...* عن البزنطى قال: ذكر بعض أصحابنا أن متعة المطلّقة فريضة. «۶» اين روايت هم قرينه بر تقييد دارد همانگونه كه در روايت دوّم بيان شد.

**طایفهٔ سوّم:**

پنج روایت «۷» که تصریح می‌کند چه مدخول بها باشد و چه نباشد، باید متعه (هدیه) داده شود.

...* عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: متعهٔ النساء واجبهٔ دخل بها أم لم یدخل بها و یمتّع قبل أن یطلّق. «۸»

هر پنج حدیث یک مضمون دارد که این روایات را حمل بر استحباب می‌کنیم، یعنی در موارد دیگر هم علاوه بر مهر، هدیه‌ای داده شود که این مستحب است.

۲۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۵ ۴/ ۹/ ۸۳

**بقی هنا امور:**

**الأمر الاوّل: دلیل استحباب هدیهٔ ما زاد بر مهر در مطلّقات**

از جمله اموری که دلالت می‌کند بر استحباب متعه در غیر موارد عدم مهر آیهٔ ۲۸ سورهٔ احزاب است که می‌فرماید:

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ إِنْ کُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَیاةَ الدُّنْیا وَ زِینَتَها فَتَعالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ سَراحاً جَمِیلًا».

بعد از جنگ احزاب وضع مسلمانان از نظر مالی بهتر شد و بعضی از زنان پیامبر حال و هوای دیگری پیدا کردند و خواستار زینت و زیور بیشتری شدند. آیه نازل شد که غنایم برای بیت المال است و کسانی که بیشتر می‌خواهند، طلاقشان را بگیرند و در ادامه تعبیر «أُمَتِّعْکُنَّ» دارد با این که نساء پیامبر مدخول بها بودند ولی دستور پرداخت متعه (هدیه) می‌دهد، پس دلالت می‌کند بر این که در تمام موارد طلاق متعه لازم است.

آیهٔ ۲۴۱ سورهٔ بقره هم بر این معنا دلالت دارد: «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ». این آیه مطلق است و تمام مطلّقات را شامل می‌شود.

پس در این مسأله می‌توان به آیات استدلال کرد، اگر چه کمتر به آن استدلال شده است.

**الأمر الثانی: اقوال عامّه در مورد هدیهٔ مازاد بر مهر**

باید در این مسأله اقوال عامّه را بدانیم. عامّه در مسئلهٔ متعه چهار قول دارند که ما از کتاب مغنی «۹» ابن قدامه آن را نقل می‌کنیم:

قول اوّل: این قول از علی علیه السّلام و احمد حنبل و جماعتی دیگر نقل شده است. مطابق این قول هر مطلّقه‌ای متعه دارد. این قول مطابق آیه است.

---

(۱). ح ۱۰، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۱۲، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۱، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۲، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۵). ح ۴، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۶). ح ۶، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۷). ح ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، باب ۵۰ از ابواب مهور.

(۸). ح ۱، باب ۵۰ از ابواب مهور.

(۹). ج ۸، ص ۴۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۵

آیا متعه واجب است یا مستحب؟ عبارت صراحتی ندارد و شاید ظاهرش وجوب باشد.

قول دوّم: این قول روایت دیگری از احمد بن حنبل، ابن عباس، عبد اللّه بن عمر، شافعی، اصحاب الرأی (دار و دستهٔ ابو حنیفه) نقل شده که متعه را در مفوّضه، قبل از دخول لازم دانسته‌اند (مطابق اصحاب ما).

قول سوّم: قول سوّمی از احمد نقل شده است که زن مفوّضه، قبل از دخول نصف مهر دارد و چنین استدلال کرده است که اگر دخول حاصل شود تمام مهر ثابت است، حال که دخول نشده نصف مهر المثل داده می‌شود.

این قول در واقع اجتهاد در مقابل نصّ قرآن است که در میان عامّه اجتهاد در مقابل نص کم نیست، گاهی در مقابل نصوص پیامبر صلّی اللّه علیه و آله هم اجتهاد می‌کنند و کتابی هم در این زمینه جمع‌آوری شده است.

قول چهارم: این قول از مالک، لیث و ابن ابی لیلی نقل شده است و آن این که متعه در همه مستحب است و آیه را حمل بر استحباب کرده‌اند.

۲۶- ادامهٔ مسئلهٔ ۵ /۷ /۹ /۸۳

## الأمر الثالث: مقدار متعه (هدیه) چه اندازه است؟

قرآن مجید در آیهٔ ۲۳۶ سورهٔ بقره اشاره‌ای دارد و می‌فرماید:

«عَلَی الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَ عَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ».

در اینجا بحث‌های زیادی صورت گرفته است. یکی از بحثها این است که آیا باید در مقدار متعه حال زوج را ملاحظه کرد یا حال زوجه را؟

مشهور و معروف ملاحظهٔ حال زوج است، قرآن هم همین را می‌فرماید، ولی بعضی از اهل سنّت معیار را حال زوجه می‌دانند که اجتهاد در مقابل نصّ قرآن است.

قول دیگر در مسأله از مرحوم شیخ طوسی است که می‌فرماید باید به حسب حال زوجه باشد.

اگر ما باشیم و ظاهر کتاب اللّه، معیار حال زوج است. البتّه در روایتی آمده که معیار حال زوجه است، امّا در واقع مرحوم شیخ طوسی جمع بین روایت و قرآن کرده است که رعایت حال زوج را واجب و رعایت حال زوجه را مستحب دانسته است.

بحث دیگر این که مرحوم صاحب شرایع و بعضی دیگر سه مرحله قائل شده و زوج را به سه قسم غنی و متوسّط و فقیر تقسیم کرده و می‌فرمایند:

فالغنی یمتّع بالدّابهٔ أو الثوب المرتفع (لباس گرانبها) أو عشرهٔ دنانیر و المتوسّط بخمسهٔ دنانیر أو الثوب المتوسّط و الفقیر بالدینار أو الخاتم و ما شاکله. «۱»

آیا اینها از باب ذکر مثال است یا باید همیشه همین‌ها داده شود؟

ظاهر این است که این امور در کلام مرحوم محقّق از باب مثال است، و این عبارت را که بعض دیگر از بزرگان هم دارند، در هیچ روایتی نداریم. البتّه قریب به این مضمون در دو روایت آمده است که یکی مرسلهٔ صدوق و دیگری فقه الرضا است، در صورتی که فقه الرضا را کتاب روایت بدانیم نه کتاب فتوی.

* محمّد بن علی بن الحسین (مرحوم صدوق) قال: روی (مرسله) أنّ الغنی یمتّع بدار و خادم و الوسط یمتّع بثوب و الفقیر بدرهم و

خاتم. «۲»

...* یمتّعها منه قلّ أو کثر علی قدر یساره فالموسع یمتّع بخادم أو دابّهٔ و الوسط بثوب و الفقیر بدرهم. «۳»

در روایـات چیزی کهماننـد عبـارت مرحوم محقّق در شـرایع باشـد نـداریم و نشـان می‌دهـد که اینهـا از قبیل ذکر مثال است و تعیّن ندارد.

و الشاهـد علی ذلک؛ روایات متعـدّدی در باب ۴۱ وسائل و ۳۴ مسـتدرک داریم که در آنهـا تعبیرات و مثالهای دیگری ذکر شـده است.

...* عن الحلبی (سـند معتبر است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام ... إذا کان الرجل موسّعا علیه متّع امرأته بالعبد و الأمهٔ و المقتر یمتّع بالحنطهٔ (گندم) و الزبیب (کشمش) و الثوب و الدراهم. «۴»

در این روایت تقسیم ثنایی و مثالهایی ذکر شده که مقدارش تعیین نشده است. در بعضـی دیگر از روایات فقط اقل ذکر شده اسـت مثل روایت ذیل:

...* قـال قلت لأـبی جعفر علیه السّـلام أخبرنی عن قول اللّه عزّ و جـلّ «وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ» ما أدنی ذلک المتاع إذا کان معسرا (سؤال از اقلّ متعه است) قال: خمار أو شبهه. «۵»

---

(۱). ج ۲، ص ۵۴۸.

(۲). ح ۳، باب ۴۹ از ابواب مهور.

(۳). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۵، باب ۳۴ از ابواب مهور.

(۴). ح ۱، باب ۴۹ از ابواب مهور.

(۵). ح ۲، باب ۴۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۳۶

و در بعضی از روایات مثل روایت ذیل می‌فرماید:

...* قال: و المتعهٔ خادم أو کسوهٔ أو رزق و هو المرویّ عن الباقر و الصادق علیهما السّلام. «۱»

...* کان علیّ بن الحسین علیهما السّلام یمتّع بالراحلهٔ. «۲»

جمع‌بنـدی: از عبارات فقها و روایات متعدّد اسـتفاده می‌شود که حدّ خاصّـی در شـرع تعیین نشده و به فهم عرف واگذار شده است، البتّه در بسیاری از موارد در شرع مانند نفقهٔ مرئه و مسکن مرئه، عرف ملاک است و در شرع مقداری برای آن معیّن نشده است.

فلسفهٔ متعه:

...* قال: متّعوهن جمّلوهنّ بما قدرتم علیه (جمالی به آنها بدهید تا با این طلاق تحقیر نشوند) فانهنّ یرجعن بکآبهٔ (حزن و اندوه) و حیاء و همّ عظیم و شماتهٔ من أعدائهنّ فإنّ اللّه کریم یستحیی و یحبّ أهل الحیاء إنّ أکرمکم عند اللّه أشدّکم إکراما لحلائلکم «۳».

یکی از احترامها هم در حقّ زوجه این است که با مهربانی و احترام از هم جدا شوند.

## الأمر الرابع: مسائل باقی مانده

در اینجـا مسـائلی را متـذکّر می‌شویم که مرحوم امـام (ره) در تحریر الوسـیله به آن اشـاره نفرموده‌انـد ولی فقهای دیگر به آن اشاره کرده‌اند:

الف) چرا با این که قرآن تقسیم ثنایی دارد ولی برخی از فقها و روایات تقسیم ثلاثی کرده‌اند؟

جواب: قرآن نمی‌خواهد بگوید که مردم دو بخش‌اند، بلکه از باب مثال است، چرا که قابل انکار نیست که طبقهٔ متوسّط بیشترین افراد جامعه را تشکیل می‌دهند، پس ثلاثی گفتن مخالفت با قرآن نیست، علاوه بر این هر کدام از اقسام ثلاثه هم دارای درجاتی است.

ب) آیا رضایت زوجه در متعه شرط است؟

جواب: بعضی از عامّه رضایت زوجه را شرط می‌دانند با این که قرآن اطلاق دارد و ندارد که رضایت زوجه را حاصل کنند، و این اجتهاد در مقابل نص است و اصل، برائت از زاید است و اگر رضایت زوجه شرط باشد، شاید زوجه به اندازهٔ مهر المثل هم راضی نشود.

ج) حال اگر متعه به اندازهٔ نصف مهر المثل (اگر دخول حاصل می‌شد باید تمام مهر المثل را می‌دادند) یا به اندازهٔ مهر المثل یا بیشتر از آن بود آیا اشکالی دارد و باید از آن کمتر باشد؟

جواب: لازم نیست مهر المثل سنجیده شود و ظاهر قرآن این است که «عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ»، بنا بر این مقیّد به مقدار مهر المثل نیستیم.

د) آیا متعه را قبل از طلاق بدهند یا بعد از طلاق؟

جواب: ظاهرا بعد از طلاق است «إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ » ... ولی در بعضی از روایات خواندیم که می‌فرمود: «یمتّعها قبل أن یطلّقها» که باید حمل بر استحباب کنیم.

ه) آیا زن می‌تواند بگوید که تو مرا طلاق بده، متعه را به تو بخشیدم؟ آیا ابراء از متعه صحیح است؟

جواب: بعضی می‌گویند که نمی‌شود چون از قبیل ابراء قبل از ضمان (اسقاط ما لم یجب) است. ما معتقدیم در جایی که در آستانهٔ واقع شدن است، اسقاط ما لم یجب جایز است، مثلاـ در آستانهٔ نکاح می‌تواند حقّ قسم را ساقط کند و در ما نحن فیه چون در آستانهٔ طلاق است، زوجه می‌تواند ابراء کند.

۲۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۵ ۸/ ۹/ ۸۳ بیان ذلک، اسقاط حق بر ۳ صورت است:

صورت اوّل: جایی است که حقّی واجب شده که همه می‌گویند در این صورت می‌تواند حقّ خود را ساقط کند.

صورت دوّم: در جایی است که در آستانهٔ وجوب است، در اینجا نیز اسقاط حق جایز است.

صورت سوّم: این است که نه واجب شده و نه در آستانهٔ وجوب است؛ در اینجا چیزی نیست که ساقط کند، به عنوان مثال همه قبول دارند که در آستانهٔ عقد بیع می‌توان اسقاط کافّهٔ خیارات کرد، حتّی غبن فاحش را، در حالی که هنوز خیاری نیامده، پس چه چیزی را ساقط می‌کند؟ همه چنین اسقاطی را جایز می‌دانند، چون در آستانهٔ وجوب است، پس اگر این را قبول کردیم، در هرجا که در آستانهٔ وجوب باشد، می‌توان حق را اسقاط کرد و لو لم یجب، و دلیل این امر هم بنای عقلاست، یعنی همان گونه که عقلا می‌گویند اسقاط ما لم یجب جایز نیست.

---

(۱). ح ۱۱، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۵، باب ۴۹ از ابواب مهور.

(۳). ح ۶، باب ۴۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۷

شاهد دیگر این که در باب عقد متعه اهل سنّت زیر بار عقد متعه نمی‌روند ولی عقدی به نام «مسیار» درست کرده‌اند که عقدی دائم است، ولی تمام خواصّ عقد متعه را دارد، یعنی زوجه نه حقّ میراث دارد و نه حقّ قسم و نه حقّ نفقه که این حقوق زوجیّت را در ضمن عقد ساقط می‌کند، در حالی که عقدی هنوز واقع نشده است، پس اهل سنّت هم قائلند که بعضی از حقوق قابل اسقاط است.

نتیجه: اسقاط ما لم یجب باطل است، الّا در جایی که در آستانهٔ وجوب باشد که اسقاط را در اینجا جایز می‌دانند. در ما نحن فیه هم که متعهٔ عقد بلا مهر است، در آستانهٔ طلاق زوجه می‌تواند حقّ متعهٔ خود را ساقط کند.

همان‌گونه که گفته شد در مسئلهٔ پنجم چهار فرع داریم که تا اینجا فرع اوّل بیان شد.

## فرع دوّم: جدایی با فسخ

### اشاره

جدایی با طلاق نیست بلکه با فسخ است.

زن قبل از دخول بالفسخ از مرد جدا شد (مثلا فسخ به عیوب) در حالی که مهری هم در عقد تعیین نکرده‌اند، آیا در فسخ به عیوب یا فسخ به خیار شرط یا تدلیس و امثال آن و یا در صورت انفساخ عقد مانند این که زن نوهٔ دختری خود را شیر دهد که مطابق مذهب مشهور زن در خانهٔ شوهر بر شوهر حرام می‌شود و نکاح خود به خود منفسخ می‌شود و یا ارتداد زوج که در صورت ارتداد زوج عقد منفسخ می‌شود، آیا حکم طلاق جاری می‌شود تا متعه واجب باشد؟

این مطلب محلّ بحث است. مشهور معتقدند که شامل فسخ و انفساخ نمی‌شود، چون ادلّه (آیات و روایات) همه در مورد طلاق بود، به عبارت دیگر متعه خلاف اصل است و چیزی که خلاف اصل است، دلیل می‌خواهد و قیاس جایز نیست، ولی در مقابل بعضی به دو دلیل متعه را در این صورت هم لازم دانسته‌اند:

### ۱- الغای خصوصیّت قطعیّه (تنقیح مناط):

طلاق خصوصیّتی ندارد بلکه عرف می‌گوید ملاک جدایی است و جدایی حاصل شده است، پس باید آن هدیه را بدهد.

### ۲- روایت جابر:

...* عن جابر (جعفی) عن أبی جعفر علیه السّلام فی قوله تعالی «فَمَتِّعُوهُنَّ وَ سَرِّحُوهُنَّ سَرٰاحاً جَمِيلًا» قال: متّعوهنّ جمّلوهنّ بما قدرتم علیه فإنهنّ یرجعن بکآبة و حیاء و هم عظیم و شماتة من اعدائهنّ «... ۱».

این تعابیر در تمام جدایی‌ها هست، حتّی اگر طلاق هم نباشد، بنابراین اگر علّتی که از این روایت استفاده می‌شود ملاک قرار دهیم باید به عمومیّت متعه در طلاق و غیر آن قائل شویم.

جواب از دو دلیل:

مشهور در مقابل معتقدند که این الغای خصوصیّت قطعی نیست و روایت سندا و دلالتا اشکال دارد.

از نظر سند: یکی از افراد مورد اشکال «عمرو بن شمر» است. مرحوم نجاشی که استاد کل در علم رجال است می‌فرماید: او جدّا ضعیف است و بسیاری از روایات جابر جعفی را جا به جا کرده است.

مرحوم حاجی نوری در مستدرک او را ثقة می‌داند، چون پنج نفر از اصحاب اجماع از او نقل کرده‌اند. آیا نقل اصحاب اجماع از کسی دلیل وثاقت آن فرد است؟

اصحاب اجماع خودشان ثقه هستند نه این که آن کسی که اینها از او نقل می‌کنند آن هم ثقه باشد.

این شخص جزء اسناد کامل الزیارات هم هست و آقای خوبی ابتداء تمام رجال کامل الزیارات را ثقه می‌دانستند چرا که ابن قولویه فرموده که او فقط از ثقات نقل کرده است، ولی نقل کرده‌اند که آقای خویی بعدا از این نظریّه برگشتند. پس «عمرو بن شمر» قابل توثیق نیست.

اشکال دیگر سند «حسن بن سیف» است که شخصی مجهول الحال است، البتّه برادرش علی شاید معتبر باشد، پس این سند ضعیف است.

از نظر دلالت: آن چه که در این روایت امام ذکر فرموده‌اند حکمت است نه علّت، و در مورد مطلّقه است پس در غیر مورد طلاق متعه واجب نیست.

لکنّ الإنصاف: انصاف این است که طلاق فرقی با انفساخ ندارد و احتیاط واجب این است که زوج متعه بدهد، چرا که در شرع اسلام نداریم کسی که شوهر کند و چیزی به او ندهند (شاید در مورد عیب بگوییم چون معیوب بوده چیزی ندارد) چون اگر چیزی ندهد مانند هبهٔ البضع است که گفتیم از خصایص النّبی صلّی اللّه علیه و آله است و بسیار بعید است و لذا می‌گوییم احتیاط وجوبی این است که مرد متعه را بدهد به خصوص اگر

(۱). ح ۶، باب ۴۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۳۸

تمتّعاتی هم برده باشد.

## فرع سوّم: جدایی با موت

### اشاره

این فرع در جایی است که مهر و دخولی نبوده و با موت از هم جدا شده‌اند، آیا متعه در اینجا لازم است؟

در اینجا نیز بحث است و ادّعای اجماع شده که در این صورت چیزی به زوجه پرداخت نمی‌شود.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

فإن مات أحدهما قبل الدخول و قبل الفرض فلا مهر لها و لا متعهٔ عندنا. «۱»

ظاهر تعبیر «عندنا» اجماع است.

### ادلّه:

#### ۱- اجماع:

همان گونه که مرحوم صاحب جواهر فرمودند مسأله اجماعی است.

#### ۲- روایات:

به چند روایت هم استدلال شده است. در این روایات صحبتی از متعه نمی‌شود و فقط «لا مهر لها» می‌فرماید این سکوت امام علیه السّلام در مقام بیان حقّ مرئه، لا أقلّ در هفت مورد- که بیش از این هم ممکن است باشد- دلیل بر نفی متعه است. «۲» یک روایت را از باب نمونه بیان می کنیم و روایات دیگر هم به همین مضمون است. بنا بر این مذهب مشهور قوی به نظر می‌رسد که مرحوم امام در تحریر الوسیله هم به همان قائلند.

...* عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال فی المتوفّی عنها زوجها إذا لم یدخل بها إن کان فرض لها مهرا فلها مهرها الذی فرض...

و إن لم یکن فرض لها مهرا فلا مهر لها «... ۳».

از این که در روایت نفرموده است باید متعه بدهند، معلوم می‌شود که متعه لازم نیست، چون اگر لازم بود باید امام می‌فرمود چرا که در مقام بیان است.

أضف إلی ذلک: ادلّهٔ متعه هم از این مورد کوتاه است، چون در مورد طلاق بود و شامل صورت موت نمی‌شود.

فقط در اینجا یک مشکل وجود دارد و آن این که عدم پرداخت متعه باعث می‌شود که زن هیچ چیزی نداشته باشد و شبیه هبه می‌شود، در حالی که مرئهٔ موهوبه از خصائص النبی صلّی اللّه علیه و آله است. زوج در این مدّت با این مرئه بوده و انواع تمتّعات را غیر از دخول از این زن برده است، حال که زوج فوت کرده، اگر در مقابل، متعه‌ای پرداخت نشود، عملا شبیه هبه می‌شود.

در این موارد و لو روایات متعدّدی داریم که در مقام بیان است و سخنی از متعه در آن نیست ولی مشکل ما در این است که وقتی در مقابل آیه قرار می گیریم، آیه می‌فرماید هبه از خصائص النبی است. بنا بر این اگر ورثهٔ صغیری در بین ورّاث نباشد، کبیرها احتیاطا هدیه‌ای مناسب شأن زوج به این مرئه بدهند تا مشکل موهوبه پیدا نکند. الغای خصوصیّت هم در اینجا ممکن است ولی ما سراغ آیه می‌رویم.

۲۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۵ ۹/ ۹/ ۸۳

## فرع چهارم: عدم تعیین مهر و حصول دخول

### اشاره

اگر تعیین مهر نشده ولی دخول حاصل شد، اجماعی است که در این صورت مهر المثل لازم است.

اقوال:

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

فإن دخل فلها مهر المثل لأنّ البضع لا یخلو عن العوض إذا لم یکن بغیّا للأخبار و الإجماع. «۴»

مرحوم صاحب جواهر تعبیر محکم‌تری دارد و می‌فرماید:

بلا خلاف بل الإجماع بقسمیه علیه. «۵»

### ادلّه:

### اشاره

به دو دليل تمسّك شده است:

**۱- اجماع:**

همان‌گونه كه بيان شد مسأله اجماعى است و اين اجماع مدركى نيست، چون مسأله از مسلّمات است.

**۲- روايات:**

سه روايت داريم كه صريح و معتبر است:

...* عن الحلبى (صحيحه) قال: سألته (مضمره است ولى شخصيّتى مثل حلبى از غير امام سؤال نمى‌كند) عن الرجل يتزوّج امرأة فدخل بها و لم يفرض لها مهرا ثم طلّقها فقال: لها مهر مثل مهور نسائها و يمتعها (مشهور به وجوب متعه كه در اين ذيل

---

(۱). ج ۳۱، ص ۵۱.

(۲). ج ۴، ۷، ۸، ۱۱، ۲۰، ۲۱ و ۲۲ باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۳). ج ۲۲، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۴). ج ۷، ص ۴۰۳.

(۵). ج ۳۱، ص ۵۱.



آمده فتوا نداده‌اند، مگر اين كه بگوييم در تمام طلاقها اگر هديه‌اى به زن داده شود مستحب است) «۱».

* و باسناده عن على بن حسن بن فضّال (از فطحيّه است به همين جهت روايت موثّقه است ...) عن منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل يتزوّج امرأة و لم يفرض لها صداقا قال لا شى‌ء لها من الصداق فإن كان دخل بها فلها مهر نسائها (اى مهر مثل مهر نسائها و مراد از نسائها چيست؟ آيا مراد هم شأن است، يا هم سن و سالها، يا فاميل) «۲».

...* عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه (روايت موثّقه است البتّه تعبير عن غيره دارد كه در اين صورت روايت مرسله است) قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى رجل تزوّج امرأة و لم يفرض لها صداقها ثمّ دخل بها قال: لها صداق نسائها. «۳»

جمع‌بندى:

اوّلا؛ دليل ما اجماع است، ثانيا؛ روايات متعدّد و مورد اعتماد و ثالثا؛ جايى در فقه نداريم كه بضع بدون عوض باشد، حتّى در وطى به شبهه هم همه قائلند كه مهر المثل لازم است، به تعبير ديگر مرئة موهوبه نداريم و بايد چيزى به او داده شود تا موهوبه نشود.

مهر المثل ما ذا؟

تا اينجا در مورد مهر المثل صحبت كرده‌ايم و امّا مهر المثل چيست؟

مهر المثل در مسائل مختلفى مطرح است، يك فرض آن اين بود كه دخولى حاصل شده و مهرى تعيين نشده و فرض ديگر در وطى به شبهه است و فرض ديگر در جايى است كه مهر فاسد است، مثلا مال مسروقه‌اى مهر قرار داده شده كه در اين صورت مهر فاسد است و بايد مهر المثل پرداخت شود.

۲۹- مسئلة ۶ (مهر المثل) ۱۰/ ۹/ ۸۳

**مسألة ۶: الأحوط فى مهر المثل هنا التصالح**

### اشاره

فیما زاد عن مهر السنّهٔ (مهر السنه قطعی است ولی بیش از آن را باید مصالحه کنند) و فی غیر المورد (مانند وطی به شبهه، مهر غیر مملوک یا مهر از مال غیر ) ... ممّا نحکم بمهر المثل (مثل وطی شبهه) ملاحظهٔ حال المرأهٔ و صفاتها من السن و البکارهٔ و النجابهٔ و العفّهٔ و العقل و الأدب و الشرف (شخصّیت خانوادگی) و الجمال (زیباییهای ظاهری) و الکمال (زیباییهای معنوی مثلا هنرمند یا خیاط است) و أضدادها (اگر ضد این صفات باشد مهر پایین می‌آید) بل یلاحظ کل ما له دخل فی العرف و العادهٔ (مثلا موقعیّت قبیله، فامیل، خانوادهٔ شهید بودن، پدر در قید حیات بودن ) ... فی ارتفاع المهر و نقصانه فتلاحظ أقاربها و عشیرتها و بلدها (مثلا در یک شهر ممکن است مهر المثل بالاـ باشد) و غیر ذلک أیضا (مثلا زمان هم مؤثّر است در بعضی از زمانها مهر المثل پایین و در بعضی از زمانها بالاست).

### عنوان مسأله:

### اشاره

این مسأله دارای دو فرع است:
فرع اوّل: مهر المثل در مرأهٔ مفوّضه فرع دوّم: مهر المثل در موارد دیگر در موارد دیگر مهر المثل باید شأن زوجه را بسنجیم امّا در ما نحن فیه باید بیش از مهر السنّهٔ نباشد چون روایت داریم که این چیز عجیبی است و مشهور هم به همین فتوا داده‌اند.

## فرع اوّل: مهر المثل در مرأهٔ مفوّضه

### اشاره

اگر زن مفوّضه (زنی که موقع عقد مهری برای او قرار داده نشده است) مدخوله باشد مهر المثل لازم است، ولی مهر المثل او نباید بیش از مهر السنّهٔ باشد.

### اقوال:

در این مسأله سه قول است:
۱- قول مشهور و معروف این است که مهر المثل زاید بر مهر السنه (۵۰۰ درهم) نباشد و ادّعای اجماع بر این قول شده ولی اجماعی نیست.
۲- قولی که بزرگانی مانند علّامه و محقّق ثانی و شهید ثانی به آن قائل شده‌اند و معتقدند باید مهر السنّهٔ بدهند هر چقدر که باشد.
۳- قولی که مرحوم امام (ره) و بعضی دیگر دارند و قائلند که باید احتیاط کنند، یعنی مهر السنّهٔ را بدهند ولی در مورد زاید بر مهر السنّهٔ تا مهر المثل مصالحه کنند تا هم زوج احتیاط کرده باشد و هم زوجه.
بهترین کلام در مورد اقوال این مسأله، کلام مرحوم محقّق ثانی در جامع المقاصد است که می‌فرماید:
یؤیّد الاوّل (قول مشهور) اشتهار القول بذلک بین الأصحاب

(۱). ج ۱، باب ۱۲ از ابواب مهور.

(۲). ج ۲، باب ۱۲ از ابواب مهور.

(۳). ج ۳، باب ۱۲ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۰

حتّی کاد أن یکون اجماعا بل ادّعی الشارح الفاضل (احتمالا مراد مرحوم فخر المحقّقین در شرح ایضاح الفوائد است) الاتفاق علی ذلک و لیس الأمر کما ادّعاه قطعا فإن المصنّف (مرحوم علّامه) صرّح بالخلاف عندنا فی المختلف (که مسائل خلافیّهٔ بین شیعه را متعرّض شده‌اند و اگر مسئله‌ای اجماعی بوده در آنجا مطرح نکرده‌اند) و حکی القولین (قول مشهور و غیر مشهور) و لم یرجّح شیئا و لا شبههٔ فی قوّهٔ القول الثانی (قول غیر مشهور) لکن مخالفهٔ کبراء الأصحاب من الأمور المستهجنهٔ و العمل بالمشهور أحوط (بنا بر این که بر زاید مصالحه کنند و احوط مصالحه است). «۱»

از کسانی که قول دوّم (غیر مشهور) را اختیار کرده، شهید ثانی در مسالک «۲» است. مرحوم علّامه هم در قواعد می‌فرماید:

و الأقرب عدم تقدیره بمهر السنّهٔ.

ولی مرحوم صاحب جواهر با مشهور موافق است و می‌فرماید:

[هذا القول] (قول دوّم) واضح الفساد «۳».

البتّه خواهیم دید که قول دوّم نه تنها واضح الفساد نیست بلکه مطابق ادلّه است.

### دلیل قول مشهور (مهر السنّهٔ): روایت ابو بصیر

عمده دلیل این قول روایت ابو بصیر است.

* و عنه، عن یعقوب بن یزید و محمّد بن عیسی الأشعری جمیعا عن محمد بن أبی عمیر، عن أبان بن عثمان (محلّ بحث است) عن أبی بصیر قال: سألته عن رجل تزوّج امرأهٔ فوهم (نسی) أن یسمّی لها صداقا حتّی دخل بها قال: السنّهٔ و السنّهٔ خمس مائهٔ درهم الحدیث «۴».

جواب از دلیل: غیر مشهور این حدیث را از نظر سند و از نظر دلالت مورد ایراد قرار داده‌اند:

از نظر سند: «ابان بن عثمان» را ضعیف دانسته‌اند، چون فاسد المذهب و از ناووسیّه بوده است (وقفوا علی امام الصادق علیه السّلام و شش امامی هستند و چون اسم سردمدارشان ناووس بوده ناووسیه خوانده شده‌اند یا اسم محلّ سکونتشان ناووس بوده است).

قلنا: در رجال او را از اصحاب اجماع دانسته و اجماع بر وثاقتش نموده‌اند، چون فساد مذهب دلیل بر عدم توثیق نیست، به عنوان مثال روایات فطحیّه را می‌پذیریم، زیرا شیعه دوازده امامی نیست ولی موثّق است. او در کتب اربعه حدود هفتصد روایت دارد؛ پس اشکال سندی وارد نیست.

از نظر دلالت: گفته شده است که این روایت در مورد نسیان است نه در مورد مفوّضه که عالما و عامدا مهر را ذکر نمی‌کنند تا در آینده تعیین کنند.

قلنا: این اشکال دلالی هم محلّ بحث است، چون اگر در ناسیه مهر السنّهٔ ثابت باشد، در مفوّضه شاید به طریق اولی مهر السنّهٔ ثابت باشد.

نتیجه: اشکال در سند و دلالت روایت وارد نیست، به خصوص که عمل مشهور هم مطابق آن است و باید راه حلّ دیگری پیدا کرد.

مؤیّداتی هم برای قول مشهور بیان شده است.

مؤیّد اوّل: روایت «أسامهٔ بن حفص» که مرحوم آیهٔ اللّه سبزواری در مهذّب به عنوان روایت موثّقه به آن تکیه کرده‌اند.

...* عن أسامهٔ بن حفص و کان قیّما لأبی الحسن موسی علیه السّلام (نماینده و کارپرداز حضرت بود) قال قلت له: رجل یتزوّج امرأهٔ و لم یسمّ لها مهرا و کان فی الکلام: أتزوّجک علی کتاب اللّه و سنّهٔ نبیّه فمات عنها أو أراد أن یدخل بها فما لها من المهر؟ قال: مهر السنّهٔ، قلت:

یقولون لها مهور نسائها فقال: مهر السنّهٔ و کلّما قلت له شیئا قال: مهر السنّهٔ (امام بر مهر السنّهٔ تکیه کرده است) «۵».

این روایت مؤیّد است و دلیل نیست، چون در صیغهٔ عقد «و سنّهٔ نبیّه» گفته است شاید به این جهت امام مهر السنه فرموده‌اند، پس ارتباطی با بحث ما ندارد و در واقع تعیین مهر کرده و مفوّضه نیست و اگر احتمال هم بدهیم قابل استدلال نیست.

مؤیّد دوّم: روایت دیگری را که مرحوم صاحب جواهر به عنوان مؤیّد ذکر کرده، روایت «مفضّل بن عمر» است که در رجال محلّ بحث است.

...* عن محمد بن سنان (محلّ بحث) عن المفضّل بن عمر (محلّ بحث) قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقلت له: أخبرنی عن مهر المرأهٔ الذی لا یجوز للمؤمنین أن یجوزوه (در مورد مفوّضه نیست و مطلق است) قال: فقال: السّنهٔ المحمّدیهٔ، خمس مائهٔ درهم فمن زاد علی ذلک (و لو مهر را تعیین کرده‌اند) ردّ إلی السنّهٔ و لا شیء

---

(۱). ج ۱۳، ص ۴۲۵.

(۲). ج ۸، ص ۲۰۳.

(۳). ج ۳۱، ص ۵۴.

(۴). ج ۲، باب ۱۳ از ابواب مهور.

(۵). ج ۱، باب ۱۳ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۱

علیه أکثر من الخمس مائهٔ درهم (تا اینجا چیزی است بر خلاف اجماع) فإن أعطاها من الخمس مائهٔ درهم درهما أو أکثر من ذلک ثم دخل بها فلا شیء علیه، (اگر یک درهم از این مهریه را داد و بعد دخول صورت گرفت، باقیماندهٔ مهر باطل می‌شود) قال: قلت: فإن طلّقها بعد ما دخل بها قال: لا شیء لها إنّما کان شرطها خمس مائهٔ درهم فما أن دخل بها قبل أن تستوفی صداقها هدم الصداق ...«۱».

این ذیل خلاف کتاب اللّه، اجماع و روایات دیگر است؛ البتّه قابل توجیه است و آن این که در میان مردم در آن زمان معمول بوده که مهر را قبلا می‌گرفتند و اگر چیزی را می‌گرفتند یعنی به آن راضی شده‌اند، و به همین جهت وقتی مقداری از مهر را گرفته یعنی به آن راضی شده است.

این حدیث اصلا ارتباطی به بحث ما ندارد و من العجب که صاحب جواهر آن را به عنوان مؤیّد ذکر کرده است.

۳۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۶ ۱۱/ ۹/ ۸۳

**ادلّهٔ قائلین به مهر المثل (غیر مشهور):**

**۱- دلیل عقلایی:**

بعضی مانند فخر المحققین در ایضاح الفوائد به این دلیل اشاره کرده و می‌فرماید:

إنّ هذا فی الحقیقهٔ قیمهٔ متلف (بهره‌برداری شده و چیزی تلف شده) فلا یتقدّر بمهر السنّهٔ (باید در عرف دید که قیمت این

بهره‌برداری چقدر است) لأن المتقدّر المهر (مهر السنّة در حقيقت مهر نيست) و هذا (مهر السنّة) ليس بمهر فى الحقيقة و كلّ متلف مضمون ليس بمثلى فضمانه بقيمته، هذا وجه القرب (این که مرحوم علّامه اقرب فرموده است، وجهش این است) «۲».

مرحوم محقّق ثانی در جامع المقاصد همین مطلب را به عنوان مؤیّد ذکر می کند.

در اینجا ما هم مؤیّدی اضافه می کنیم. در قرآن مجید پنج بار از مهریّه تعبیر به اجور شده است که چهار مورد در عقد دائم و یک مورد در متعه است. در مورد اجرت در جایی که اجر تعیین نشده باید اجرت المثل پرداخت شود و در همه جا چنین است، حال در مورد مهر هم در جایی که مهر تعیین نشده و مانند اجور است باید مهر المثل دهند.

دو مورد از موارد پنج گانه که در آنها از مهر تعبیر به اجور شده می‌خوانیم:

«يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ» ازواج پیامبر دائمی بودند نه منقطع پس «أجورهنّ» به معنای مهر آمده است.

در مورد عقد منقطع هم می‌فرماید:

«فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ». «۳»

این آیات پنج گانه مؤیّد است که نظر شارع مقدّس به مهر، نظر اجرتی است و در اجرت هم وقتی تعیین نشود اجرت المثل می‌دهند که این مؤیّدی است بر دلیل عقلایی.

إن قلت: نکاح حقیقتا معاوضه نیست، چون ذکر مهر را لازم نمی‌دانید و اگر معاوضه بود جزء ارکان بود، در حالی که ارکان فقط زوج و زوجه است.

قلنا: عدم ذکر مهر معنایش این نیست که معاوضه نیست، مثلا در موارد کثیری داریم که حکم اجاره را دارد ولی تعیین قیمت هم نمی‌شود. از اجاره بالاتر در رستورانها غذا می‌خوریم، بدون این که تعیین قیمت کنیم و بعد از صرف غذا حساب می کنیم. بنا بر این عدم ذکر مهر دلیل بر این نیست که نکاح معاوضه نیست، بله شبه معاوضه است ولی آثار معاوضه را دارد. و بهره گیری است که در مقابل آن مهر و اجری است.

### ۲- روایات:

روایات سه گانه‌ای که سابقا از باب دوازده خوانده‌ایم (روایت حلبی، منصور بن حازم و عبد الرحمن بن ابی عبد اللّه) هر سه صحیحه بود. در این روایات وقتی از مرئۀ مفوّضۀ مدخوله سؤال می‌شود، امام می‌فرماید: «لها مهر مثل مهور نسائها».

این روایات در مقام بیان است، چرا به این روایات عمل نمی کنید؟

جمع بین روایات:

ممکن است گفته شود که نسبت روایت ابو بصیر- که می‌فرمود مهر السنّة لازم است- و این روایات نسبت مطلق و مقیّد است یعنی این که روایات سه گانه را مقیّد می کند به مهر السنّة.

آیا چنین جمعی درست است یا این که نه این روایات متعارض هستند؟ ظاهر این است که این روایات متعارض هستند، چون در صورت تقیید، تخصیص اکثر لازم می‌آید، چرا

---

(۱). ج ۱۴، باب ۸ از ابواب مهور.

(۲). ج ۳، ص ۲۱۶.

(۳). سورۀ نساء، آیۀ ۲۴.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۲

که در آن زمان غالب مهور بیش از مهر السنّة بود، به خصوص در عصر امام صادق علیه السّلام، حال اگر «مهر نسائها» را به مهر السنّة تخصیص بزنیم، تخصیص اکثر لازم می‌آید. هرکجا که تخصیص اکثر لازم می‌آید، عام و خاص تبدیل به متباینین و متعارضین می‌شود.

جمع دیگر:

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۴۲

ممکن است به گونهٔ دیگری روایات را جمع کنیم و آن این که روایت ابو بصیر را حمل بر استحباب کنیم که یک جمع آبرومندانه‌تری است.

و الشاهد علی ذلک؛ این که تشویق به مهر السنّة در غیر مفوّضه هم زیاد است و می‌فرماید اگر مهر را تعیین کردید به مهر السنّة برگردانید که روایات عدیده‌ای در باب ۴ از ابواب مهور داریم.

پس روایت ابو بصیر بیان استحباب و روایات سه‌گانه بیان واجب می‌کند.

تلخّص من جمیع ما ذکرنا؛ قول صاحب مسالک به حسب ادلّه قول خوبی است و این که صاحب جواهر آن را واضح الفساد می‌داند، صحیح نیست و اگر کسی مانند مرحوم امام بخواهد احتیاط کند خوب است و احتیاط طریق نجات است.

۳۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۶ ۱۴/ ۹/ ۸۳

## فرع دوّم: مهر المثل از موارد دیگر

### اشاره

مراد از مهر المثل چیست؟ مماثلت در چه چیزی لازم است؟

در موارد زیادی در فقه مهر المثل لازم است (سه مورد در مسئلهٔ هفتم خواهد آمد) که در تمام این موارد باید ببینیم منظور از مهر المثل چیست؟

مرحوم محقّق در شرایع سه چیز را بیان کرده و می‌فرماید:

المعتبر فی مهر المثل حال المرأة فی الشرف و الجمال و عادة نسائها (آنچه در میان زنان هم ردیف او مرسوم است).

گرچه مرحوم محقّق سه چیز را بیشتر بیان نمی‌فرماید ولی جملهٔ آخر عام است و همهٔ مماثلتها را شامل می‌شود.

مرحوم صاحب جواهر وقتی عبارت شرایع را بیان می‌کند اموری را هم اضافه کرده و می‌فرماید:

و السنّ و البکارة و العقل و الیسار و العفّة و الأدب و أضدادها و بالجملة ما یختلف به الغرض و الرغبة اختلافا بیّنا. «۱»

مرحوم صاحب ریاض هم در این زمینه تعبیرات دیگری اضافه کرده و می‌فرماید:

و صراحة النسب (قبیلهٔ خوب و خوش نام) و الیسار و حسن التدبیر و کثرة العشائر (بزرگی فامیل، چون در زمان سابق قبیله و فامیل مدافع شخص بود) عادة نسائها و أمثال ذلک و المعتبر فی أقاربها من الطرفین (در مقابل ابو حنیفه و اصحابش که أقارب پدر را ملاک می‌داند) علی الأشهر الأقوی بل ظاهر المبسوط أنّ علیه الإجماع (احتمال دارد که فقط امور آخر اجماعی باشد و احتمال دارد به هر سه برگردد). «۲»

**اقوال عامّه:**

اقوال عـامّه را از کتـاب «الفقه علی المـذاهب الأربعـۀ» نقـل می‌کنیم که الفـاظی ماننـد ما دارنـد و تعبیراتشان مشابه تعبیرات ماست و همین اموری را که مـا ملاـک می‌دانیم آنها هم ملاک می‌داننـد و فقط اختلاف در بین ما و حنفیّه است که آنها در سـنجش اقارب، اقارب اب را ملاک می‌دانند، ولی حنابله و ما می‌گوییم که اقارب اب و ام هر دو ملاک است.

تا اینجا معلوم شد که اقوال در مسأله چگونه است و ظاهر همۀ تعبیرات این است که همه از قبیل مثال است.

**ادلّه:**

این تعابیر در روایات نیست. تعبیرات روایات که در سه روایت باب ۱۲ آمده است و بیان شد، سه تعبیر قریب الأفق است:

۱- لها مهر مثل مهور نسائها «۳».

۲- لها مهر نسائها «۴».

۳- لها صداق نسائها «۵».

ما غیر از این تعابیر چیزی در روایات نداریم، بنا بر این باید این سه تعبیر را بشکافیم و ببینیم مراد از «مثل» و «نسائها» چیست؟

«مثل» یعنی کمّا و کیفا به آن اندازه باشد. کمّا، مثلا چند مثقال است و کیفا یعنی نوعش، درهم است یا دینار؛ و مماثلت

---

(۱). ج ۳۱، ص ۵۲.

(۲). ج ۱۰، ص ۴۲۴.

(۳). ج ۱، باب ۱۲ از ابواب مهور.

(۴). ج ۲، باب ۱۲ از ابواب مهور.

(۵). ج ۳، باب ۱۲ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۳

در بعض دیگر از صفات هم مدّ نظر است، مثلا نقد است یا نسیه یا مقداری نقد است و مقداری نسیه.

و امّا کلمۀ «نسائها» اشاره به جمیع زنان منسوب با این زن است. آیا فقط اقارب مراد است یا همسایه‌ها را هم شامل است؟

تمـام زنانی که هم ردیف و هم طراز او هسـتند مراد است و قوم و خویش بودن ملاک نیست، بنا بر این نسائها معنایش وسـیع است، البتّه أقارب اولویّت دارد.

مـا علاـوه بر آن چه که صـاحب جواهر و صـاحب ریـاض و فقهـای عـامّه گفتهانـد، چیزی اضـافه می‌کنیم و آن این که مهر المثل با صفات زوج هم متفاوت است، مثلا اگر زن یک شخص مسنّ باشد یا جوان، این هم در میزان مهر المثل مؤثّر است.

چه کسی این مماثلت را تعیین می‌کند؟

دو حالت دارد: گاهی زوج و زوجه توافق می‌کنند که بحثی ندارد ولی در جایی که زوج و زوجه اختلاف دارند باید به حاکم شرع مراجعه شود و حاکم شرع خبره‌ها را مأمور بررسی می‌کند.

**بقی هنا أمور:**

**الأمر الاوّل: چیزی که در روایات سه‌گانه و کلمات فقها آمده یک مسئلۀ تعبّدی و شرعی نیست**

بلکه یـک قاعـدهٔ عقلائیّه است که اگر منفعتی فوت شود، بایـد مثلش را داد مثلا اگر کسـی در خانـهٔ دیگری نشـست و مال الاجاره تعیین نکرد، بعـدا اجرهٔ المثل را می‌دهنـد. این قاعـده در تمام ابواب ضـمان جاری است، پس این یک بحث تعبّـدی نیست که روی جزئیات آن بحث کنیم.

### الأمر الثانی: گاهی امثال مختلف است،

مثلا دختر خاله صد سـکّه مهر دارد، دختر عمّه ۲۰۰ سکّه و دختر دایی ۳۰۰ سـکّه، در حالی که از همهٔ جهات با هم مساوی هستند، در اینجـا چه بایـد کرد؟ قاعـدهٔ عقلائیّه این است که میانگین و حـدّ وسط را اخـذ کنیم، همان‌گونه که در سایر موارد اختلاف چنین است که به آن «قاعدهٔ عدل و انصاف» می‌گویند.

مرحوم شـیخ انصـاری در رسائـل در جـایی که دو درهم از یک نفر و یک درهم از شـخص دیگر در نزد شـخص ثالثی بوده و یک درهم را دزد برده، گفتند که یک درهم یقینا برای صاحب دو درهم است و درهم دیگر را بین دو نفر تقسـیم می‌کنیم که این قاعدهٔ عدل و انصاف است، و لو مخالفت قطعیّه هم باشد، عقلا حلّ مشکل را به همین می‌دانند.

### الأمر الثالث: گاهی افرادی در مهر به دلایلی تخفیف می‌دهند

و یا مهر السنّهٔ را مهر قرار می‌دهند. آیا در مهر المثل سنجیدن اینها هم معیار است؟

اینها را نبایـد به حساب آورد، چون مانند این است که جنسـی قیمتش پانصد تومان است، ولی من به ملاحظاتی به شخصـی تخفیف می‌دهم که این قیمت جنس نیست، پس ملاحظات در مهر مدار محاسبهٔ مثل نیست.

گاهی هم ممکن است مهر را بیش از مقدار متعارف قرار دهند که اینها هم در محاسبهٔ مهر المثل ملاک و معیار نیست.

۳۲- مسئلهٔ ۷ (لو أمهر مهرا فاسدا) ۱۵/ ۹/ ۸۳

## مسألهٔ ۷: لو أمهر ما لا یملکه أحد

### اشاره

کالحرّ (مال نیست) أو ما لا یملکه المسلم کالخمر و الخنزیر صحّ العقد و بطل المهر و استحقّت علیه مهر المثل بالدخول و کذلک الحـال فیمـا إذا جعـل المهر شـیئا باعتقاد کونه خلّا فبان خمرا (مالیّت نـدارد ولی خیال کرد مال است) أو جعل مال الغیر باعتقاد کونه ماله فبان خلافه (مالیّت دارد ولی ملکیّت ندارد).

### عنوان مسأله:

اگر مهر فاسـدی مهر قرار داده شود، تکلیف چیست؟ مرحوم امام سه مورد برای مهر فاسـد ذکر کرده‌اند که منحصـر به این سه مورد هم نیست:

۱- «ما لا یملکه احد» و یا «ما لا یملکه المسلم» را مهر قرار می‌دهند.

۲- به گمان مالیّت چیزی را مهر قرار می‌دهنـد، در حالی که در واقع مال نیست، مثلا ظرفی را که خیال می‌کرد سرکه بوده مهر قرار می‌دهند و در واقع خمر بوده و قابلیّت برای مهر ندارد.

۳- چیزی مـالیّت دارد خیال می‌کنـد ملکیّت هم دارد ولی در واقع ملکیّت نـدارد، مثلا خانه‌ای که خیال می‌کرد ملک اوست، آن را

مهر قرار داد و معلوم شد ملکش نیست، و یا مهرهای بی‌حساب و کتاب امروزی مثل این که قلب یا چشم داماد را مهر قرار می‌دهند، در این موارد تکلیف چیست؟

بحث در این است که آیا در این موارد عقد صحیح است یا باطل؟ و اگر عقد صحیح است تکلیف مهر چیست؟

مرحوم شهید ثانی در مسالک کلامی دارد که خلاصه‌اش چنین است:

اگر عقدی ببندد بر چیزی که خیال می‌کرد مال است و بعد معلوم شود که مال نبوده است یا فکر می‌کرد عبد است ولی بعد

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۴

معلوم شد که حرّ است عقد صحیح است و بعد می‌فرماید:

و بالجملهٔ عقدا علی ما یظنّان صلاحیته للمهر فبان عدمه صحّ العقد قولا واحدا (اجماع قائم است) و امّا المهر المعیّن (چون ملک و مال نبوده است) فلا شبههٔ فی فساده و فیما یجب ثلاثهٔ أقوال «۱».

## اقوال:

خلاصهٔ اقوال در کلام مرحوم شهید ثانی چنین است:

قول اوّل: باید همان چیزی را که بر آن تراضی کردند بدهند.

مثلاـ اگر تراضی بر ظرفی از خلّ کرده‌اند و بعد معلوم شد که خمر است باید ظرف دیگری از خلّ بدهند، چون ما تراضیا کلّی منطبق بر فرد فاسد بود، حال فرد دیگر همان کلّی را می‌دهند.

این قول را ابن جنید و ابن ادریس و علّامه در مختلف اختیار کرده‌اند.

قول دوّم: مهر المثل واجب است که این قول را مرحوم علّامه در اکثر کتابهایش اختیار کرده است.

قول سوّم: قیمت مهر در نزد مستحلّین آن واجب است، مثلاـ خمر را در نزد مستحلّین آن قیمت می‌کنیم و قیمت آن را می‌پردازیم، این قول شیخ طوسی در خلاف است.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف، کتاب صداق، مسئلهٔ ده می‌فرماید:

إذا قال (زوج) أصدقتها هذا الخلّ فبان خمرا کان لها قیمتها عند مستحلّیها و قال الشافعی یبطل المسمّی و لها مهر المثل، دلیلنا أن العقد وقع علی معیّن فنقله إلی مهر المثل یحتاج إلی دلیل. «۲»

مرحوم محقّق هم می‌فرماید که قول ثانی (مهر المثل) اشبه به اصول و قواعد است. صاحب جواهر هم در ذیل این قول می‌فرماید: القول الثانی ... أشهر. «۳»

تلخّص من جمیع ما ذکرنا: در مسأله سه قول است و قول مشهور یا اشهر مهر المثل است، البتّه همان‌گونه که بیان شد دو قول دیگر هم قائل دارد.

## دلیل بطلان مهر:

مهر بلا شک باطل است، چون چیزی که مهر قرار داده شده قابلیّت ندارد و این مسأله دلیل لازم ندارد و از قبیل قضایا قیاساتها معها است.

## دلیل صحّت عقد:

نمی‌توان گفت بطلان مهر به عقد سرایت می‌کند، به دلیل این که ما این عقد را با این مهر خواندیم وقتی قید رفت، مقیّد هم می‌رود، چرا که سابقا بیان شد که در عرف عقلا اینجاها عقد را تحلیل به دو انشا می‌کنند، انشایی به عقد و انشایی به مهر، به تعبیر دیگر از قبیل تعدّد مطلوب است و وقتی یک مطلوب از بین رفت، مطلوب دیگر باقی است که مثالهای زیادی در فقه داریم. مثلا جنسی را به قید سلامت می‌خرد و معیوب در می‌آید، در اینجا عقد باطل نیست بلکه خیار عیب دارد و یا در بیع «ما یملك و ما لا یملك» معامله صحیح است و خیار تبعّض صفقه دارد و یا خمر و خل را با هم فروخته است (ما یملك و ما لا یملك) که در ما یملك صحیح است و مثالهای متعدّد دیگری از این قبیل که در آنها عقد صحیح است، چون بنای عقلا بر این است که از قبیل تعدّد مطلوب است، پس فساد در این موارد به عقد سرایت نمی‌کند مگر این که شرط خلاف مقتضی عقد شود که تناقض در انشا است، بنا بر این با این که مهر فاسد است، عقد صحیح می‌باشد و کار مهر آسانتر از کار بیع است و وقتی در موارد فوق بیع صحیح است، به طریق اولی نکاح صحیح است.

وقتی مهر باطل و عقد صحیح است چه چیزی باید به عنوان مهر داده شود؟ بیان شد که سه قول است، اکنون به بررسی دلیل هر یک از اقوال می‌پردازیم:

### دلیل قائلین به مهر المثل:

خلاصهٔ دلیل کسانی که معتقدند مهر المثل باید داده شود این است که شما می‌گویید مهر باطل است و عقد هم صحیح است و دخول هم حاصل شده است، پس باید مهر المثل دهند، چون منفعت مستوفایی است که ضمان‌آور است و چون مهر نیست باید مثل آن را پرداخت کنند، کما این که در سایر موارد مانند اجاره چنین است که اگر اجرت تعیین نشده باشد، اجرت المثل پرداخت می‌شود.

إن قلت: چرا در باب معاملات اگر ثمن به طور کامل غیر ملك بود قائل به بطلان اصل معامله هستید و قیمت المثل را نمی‌گویید (مثلا خانه را به چیزی فروخت که کلّش مالیّت نداشت) ولی در اینجا قائل به بطلان نمی‌شوید.

قلنا: در باب بیع راه برای فسخ وجود دارد که مال به مالکش برگردد، ولی در ما نحن فیه منفعت مستوفات است و چیزی برای فسخ نیست، به عبارت دیگر ما نحن فیه مانند اجاره است نه این که مانند بیع باشد.

---

(۱). ج ۸، ص ۱۸۳.

(۲). ج ۴، ص ۳۷۱.

(۳). ج ۳۱، ص ۱۳.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۵

### دلیل قول اوّل و سوّم:

قول اوّل می‌گفت این جزئی باطل است، سراغ جزئی دیگر می‌رویم و قول سوّم می‌گفت قیمت عند المستحلّین را مهر قرار می‌دهیم که اقرب به نیّت زوجین همین است نه مهر المثل، به خصوص در جایی که مهر المثل بیش از مهر تعیین شده باشد و یا کمتر باشد، پس مصداق دیگر و یا قیمت عند المستحلّین را مهر قرار دادن اقرب به نیّت زوجین است.

مرحوم صاحب جواهر این قول را ظاهر الفساد می‌دانند و معتقدند اصلا لازم به ذکر نیست، در حالی که بسیار مشکل است که قائل

به مهر المثل شويم با اين كه أقرب به نيّت زوجين نيست.

تلخّص من جميع ما ذكرنا: مهر المثل مشهور يا اشهر است ولی اگر بخواهيم اقربيّت به نظر زوجين را ملاك قرار دهيم، بايد در مسأله قائل به تفصيل شويم و بگوييم در جايی كه ظرفی از خمر را به گمان خلّ بودن مهر قرار داده و بعد خمر در آمده، بايد يك ظرف خلّ به عنوان مصداق ديگر اين كلّی به عنوان مهر بدهيم و در جايی كه با علم به خمريّت آن را مهر قرار دهند، قيمت در نزد مستحلّين را می‌پردازيم.

حال اگر از مشهور واهمه داشته باشيم و بخواهيم احتياط كنيم بايد بگوييم زايد بر مهر المثل را مصالحه كنند و اگر واهمه نداشته باشيم قائل به تفصيل می‌شويم.

۳۳- ادامهٔ م ۷ و م ۸ (لو شرّك أباها فی المهر) ۱۶/ ۹/ ۸۳ تصوّر ما اين است كه قول اخير از همه بهتر است، چون بين مفوّضه و ما نحن فيه فرق است، در مفوّضه اصلا مهری تعيين نكرده‌اند كه بايد مهر المثل بدهند و راه ديگری نيست، ولی در ما نحن فيه مهری تعيين كرده‌اند، ولی فاسد است، پس آنچه كه اقرب به مهر فاسد است انتخاب می‌شود؛ علاوه بر اين طرفين به مهر المثل راضی نبوده‌اند.

مسأله روايتی ندارد و تمام روايات در مورد مفوّضه است، پس بايد سراغ قاعدهٔ عقلائيّه برويم نه اين كه سراغ مهر المثل برويم كه گاهی يك دهم مهر واقعی هم نيست و گاهی هم ده برابر مهر واقعی است و اين انصاف نيست.

ما به مشهور احترام قائليم و حتّی الامكان از آن جدا نمی‌شويم ولی در بعضی جاها ناچاريم از مشهور جدا شويم و اگر خواستيد احتياط مستحبّ كنيد، می‌توانيد ما به التفاوت مهر المثل و مهر تعيين شده را بدهيد و احتياط كنيد، ولی انصاف اين است كه در مسأله آيه و روايت نداريم و ماييم و قواعد عقلائيّه و اين قواعد ما را به مهر المثل ملزم نمی‌كند.

و امّا كسانی كه امروزه قلب، چشم، دست و پای خود را مهر قرار می‌دهند، مهر باطل است، چون قيمت ندارد و مانند مفوّضه است و بايد مهر المثل داده شود، ولی اگر يك كليه را مهر قرار دهند، چون امروزه خريدوفروش آن عقلايی است و قيمت دارد، اشكالی ندارد.

## مسألة ۸: لو شرّك أباها فی المهر بأن سمّی لها مهرا و لأبيها شيئا معيّنا يعيّن ما سمّی لها مهرا لها و سقط ما سمّی لأبيها

### اشاره

فلا يستحقّ الأب شيئا.

### عنوان مسأله:

اگر چيزی به عنوان مهر برای زوجه قرار دهد و چيزی هم برای اب او (پدر زوجه) قرار دهند كأنّ پدر خودش را در اين ازدواج صاحب حق می‌داند، و گاهی برای مادر و يا برادر بزرگتر چيزی قرار می‌دهند چيزی كه به عنوان مهر تعيين می‌شود صحيح است و پدر مستحقّ چيزی نيست.

### اقوال:

مرحوم محقّق در شرايع برای مسأله دو صورت قرار داده و صاحب جواهر آن را سه صورت كرده است.

صورت اوّل:

صورت اوّل در کلام مرحوم محقّق این است که اگر چیزی برای زن به عنوان مهر و چیزی هم برای اب قرار داد لزم ما سمّی لها و سقط ما سمّی لأبیها؛ صاحب جواهر «۱» در ذیل این صورت می‌فرماید:

بلا خلاف بل عن الخلاف الإجماع علیه.

صورت دوّم:

صورت دوّم در کلام مرحوم محقّق این است که: و لو أمهرها مهرا و شرط أن یعطی أباها منه (زوج از همان مهر تعیین شده چیزی به پدر زوجه بدهد) شیئا معیّنا قیل یصحّ المهر و یلزم الشرط بخلاف الاوّل. مرحوم صاحب جواهر در ذیل این قسم هم می‌فرماید:

---

(۱). ج ۳۱، ص ۲۷- ۳۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۶

فانّ المشهور کما فی المسالك و غیرها علی البطلان ایضا.

صورت سوّم:

صاحب جواهر در ذیل کلامش صورت سوّمی دارد و آن این که مهری برای زن قرار دهد و زن در ضمن عقد شرط کند که زوج چیزی به پدرش بدهد.

این صورت را مرحوم صاحب جواهر بلا مانع می‌داند. البتّه در معاملات شرط برای اجنبی معنا ندارد، مثلا خانه را به تو می‌فروشم به شرط اینکه چیزی به زید برسد، این درست نیست.

مرحوم شهید ثانی در مسالك می‌فرماید:

و قد قطع المصنّف و الأصحاب بلزوم ما جعل لها و عدم صحّة ما جعل لغیرها ... و لم یخالف فی ذلك أحد من الأصحاب إلّا ابن الجنید (در حالی که از کلام ابن جنید هم مخالفت استفاده نمی‌شود) و در مورد صورت دوّم می‌فرماید:

و المشهور بین الأصحاب عدم صحّته، در ادامه از ابن جنید مخالفت را نقل می‌کند و از مرحوم شهید اوّل و محقّق شیخ علی (محقّق ثانی صاحب جامع المقاصد) «۱» تمایل به قول ابن جنید (صحّت در صورت دوّم) را نقل می‌کند. «۲»

جمع‌بندی:

شهرت بسیار قوی در صورت اوّل بر بطلان است و در صورت دوّم هم شهرت قوی بر بطلان است.

سؤال: برای چه به پدر چیزی از مهر می‌دهند؟

بعضی می‌گویند هبه است، بعضی می‌گویند به خاطر زحماتی که پدر برای جلب رضایت دختر کشیده است، در مقابل آن زحمات می‌گیرد و گاهی هم ممکن است در مقابل تهیّهٔ جهیزیه برای دختر آن مبلغ را می‌گیرد که به عقیدهٔ ما اینها در بحث ما دخالتی ندارد و این همان شیربهایی است که مرحوم امام (ره) جداگانه ذکر کرده‌اند.

۳۴- ادامهٔ مسئلهٔ ۸ ۱۷/ ۹/ ۸۳

**ادلّه:**

**اشاره**

به دو دلیل تمسّک شده است:

**۱- مقتضای قاعده:**

مقتضای قاعده در صورت اوّل و دوّم بطلان است چون طرف عقد زن و شوهر هستند و پدر طرف عقد نبوده و اجنبی است و نمی‌تواند سهمی در این معاقده داشته باشد پس قرار دادن سهمی برای او بیهوده و فاسد و باطل است، به عبارت دیگر مهر در مقابل بضع است و به صاحب بضع تعلّق دارد و پدر در اینجا اجنبی است، و اذن ولی در باکره حقّی است که باید مصلحت او را در نظر بگیرد، نه این که چیزی از مهر را مطالبه کند (اجازهٔ پدر حکم است نه حق).

و امّا صورت سوّم که در آن، طرف معاقده زوج و زوجه هستند و زوجه می‌گوید به خاطر من فلان مبلغ را به پدر من بده (مشترط مرئه و مشترط له أب) صحیح است؛ زیرا زوجه شرطی به نفع خودش کرده که مورد آن شخص ثالث و شرط ضمن العقد است و از مهر نیست مانند داستان شعیب که او زحمتی که بر دوش دختران بود به دوش موسی گذاشت).

**۲- روایت:**

در این باب یک روایت صحیح داریم که مشهور به آن فتوا داده‌اند.

...* عن الوشّاء عن الرضا علیه السّلام قال: سمعته یقول لو أنّ رجلا تزوّج المرأة و جعل مهرها عشرین الفا و جعل لأبیها عشرة آلاف کان المهر جائزا و الذی جعله لأبیها فاسدا «۳».

«وشّاء» لقبی است برای «حسن بن علی بن زیاد»، چون وشّاء از مادّهٔ «وشی» به معنای گل دوزی و زینت دادن به لباس است و شاید کار او همین بوده. این شخص از بزرگان شیعه است و در رجال می‌گویند: وجه من وجوه اصحابنا و داستان عجیبی دارد.

این شخص ابتدا واقفی بود (وقف علی موسی بن جعفر علیه السّلام) بعد شنید که امام رضا علیه السّلام بعد از حضرت موسی بن جعفر علیه السّلام آمده است خواست امام را امتحان کند. سؤالاتی پیچیده را بر کاغذی نوشت و در آستینش قرار داد و به منزل امام رفت، دید رفت آمد است، در کناری ایستاد تا خلوت شود و سؤالات خود را بپرسد، در این وقت غلامی آمد و پرسید: ایّکم حسن بن علی بن زیاد، گفت: من هستم، نامه‌ای به دستش داد، دید که پاسخ تمام سؤالاتش در آن آمده است بی‌آنکه حضرت او را ببیند. از اینجا فهمید که امام چه مقامی دارد و از آنجا از شیفتگان آن حضرت شد.

این روایت معتبر است و اصحاب هم به آن عمل کرده‌اند و

---

(۱). ج ۱۳، ص ۳۹۷.

(۲). ج ۸، ص ۱۷۶ و ۱۷۸.

(۳). ج ۱، باب ۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۷

در مورد صورت اوّل است و از آن به خوبی استفاده می‌شود که عقد صحیح و مهر هم صحیح است ولی آنچه که برای پدر قرار داده فاسد است و فساد آن به مهر و عقد سرایت نمی‌کند.

آیا صورت دوّم از این حدیث استفاده می‌شود؟

این صورت ظاهرا داخل نیست، مگر این که بگوییم اطلاق شامل می‌شود جایی را که جزئی از مهر فاسد باشد و جایی را که جداگانه چیزی را قرار دهد و اگر هم از اطلاق حدیث صورت ثانیه را نفهمیم علی القاعده باطل است.

و امّا صورت سوّم داخل این حدیث نیست، چون «شرطت علیه أن یعطی أباها» نمی‌گوید بلکه «جعل لها شیئا لأبیها» می‌گوید و این داخل در روایت نیست و صحیح است.

۳۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۸ و مسئلهٔ ۹ (شیربها) ۲۱/ ۹/ ۸۳

### بقی هنا شیء:

اگر به خاطر جعل للأب مهر را سبک قرار دهند و چیزی که برای اب قرار داده‌اند باطل باشد آیا این زن گرفتار خسران نمی‌شود؟ به عبارت دیگر شوهر می‌گوید می‌خواهم ده میلیون مهر برای تو قرار دهم ولی چون پدرت پنج میلیون می‌خواهد، پنج میلیون مهر تو و پنج میلیون به پدرت می‌دهم، اگر سهم پدر باطل باشد، زن دچار خسران می‌شود، حال آیا در اینجا مهر فاسد است و مهر المثل لازم است یا این که نه زوج باید جبران کند؟ آیا در اینجا زوجه حق دارد بگوید مهر من کم است و من در صورتی به این مهر راضی بودم که فلان مقدار به پدرم می‌رسید و اکنون که آن حق باطل شده این مهر را قبول ندارم؟

شاید عدّه‌ای معتقد باشند که زن چنین حقّی ندارد، چون زمان حقّ او گذشته است و لکن قاعدهٔ لا ضرر در اینجا حاکم است. آن مردی که در بستان انصاری درختی داشت و برای رسیدگی به درخت خود سرزده وارد می‌شد و باعث آزار و ضرر به او می‌شد، پیغمبر به مرد انصاری فرمود: درخت را بکن و در جلوی او بینداز. آیا اینجا شامل ضرر نیست؟! و لذا همهٔ فقها در تمام ابواب فقه به قاعدهٔ لا ضرر تمسّک می‌کنند.

و إن شئت قلت؛ در جاهایی که انسان شرط فاسدی قرار می‌دهد، می‌گویید شرط فاسد مفسد نیست، آیا در آنجا به مقتضای قاعده لاـ ضرر خیاری در عقد قرار نمی‌دهید؟ دلیل عمدهٔ خیار غبن قاعدهٔ لا ضرر است و این دختر هم مغبون شده است، چون خیال می‌کرد مقداری از پول برای اوست و پدرش با آن پول برای او جهیزیه تهیّه می‌کند و چنین نشده و دختر مغبون شده است، بنا بر این در اینجا باید بگوییم لا ضرر شامل این مورد هم می‌شود.

پس ما نمی‌توانیم بگوییم مهر درست است و زن حقّ فسخ ندارد و گرفتار ضرر شود. علاوه بر این در بعضی از فروض ضرر بیش از این است؛ مثلا قرار بود دویست سکّه مهر او قرار دهند بعد راضی شد که صد و پنجاه سکّه به پدرش بدهند و پنجاه سکّه مهر او کنند و او فکر می‌کرد که پدر با آن صد و پنجاه سکّه جهیزیّهٔ خوبی برای او تهیّه می‌کند و حال که آن صد و پنجاه سکّه باطل شد، ضرر بر زوجه است.

### مسألهٔ ۹: ما تعارف فی بعض البلاد من أنّه یأخذ بعض أقارب البنت کأبیها و أمّها من الزوج شیئا

### اشاره

- و هو المسمّی فی لسان بعض ب «شیربها» و فی لسان بعض آخر بشیء آخر- لیس بعنوان المهر و جزء منه بل هو شیء یؤخذ زائدا علی المهر و حکمه أنّه إن کان اعطاؤه و أخذه بعنوان الجعالهٔ لعمل مباح فلا إشکال فی جوازه و حلّیته بل و فی استحقاق العامل له و عدم سلطنهٔ الزوج علی استرجاعه بعد إعطائه و إن لم یکن بعنوان الجعالهٔ فإن کان اعطاء الزوج للقریب بطیب نفس منه و إن کان لأجل جلب خاطره و تحبیبه و إرضائه حیث إنّ رضاه فی نفسه مقصود أو من جههٔ أنّ رضی البنت منوط برضاه فبملاحظهٔ هذه الجهات یطیب خاطر الزوج ببذل المال فالظاهر جواز أخذه لکن یجوز للزوج استرجاعه مادام موجودا و أمّا مع عدم الرضا من الزوج و

إنّما اعطاه من جهت استخلاص البنت حيث إنّ القريب مانع عن تمشيئة الأمر مع رضاها بالتزويج بما بذل لها من المهر فيحرم أخذه و أكله و يجوز للزوج الرجوع فيه و إن كان تالفا.

## عنوان مسأله:

این مسأله در مورد شیربهاست که مرحوم امام مفصّلا این مسأله را بیان کرده‌اند. خلاصهٔ کلام ایشان این است که شیربها در بعضی از بلاد مرسوم است و در بعضی از جاها به همین نام معروف است و در بعضی جاها به نامهای دیگر ولی اشاره‌ای به نامهای دیگر نمی‌کنند. لفظ شیربها در قاموسهای لغت فارسی آمده و در قاموسهای جدید شیربها را پولی می‌دانند که در موقع عروسی، به پدر و مادر زوجه می‌دهند ولی در قاموسهای قدیم به معنای پولی است که به دایه داده می‌شود. بنا بر این این بحث، مسئلهٔ مستحدثه‌ای در بین ایرانیان است و گمان نمی‌کنیم در بین

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۸

عربها به این عنوان مطرح باشد و به همین جهت در مورد شیربها چیزی در روایات و کلمات فقها جز متأخّرین نیامده است، بنا بر این باید حکم آن را از طریق قواعد بدست آوریم، چون روایت و دلیل خاصّی نداریم. بر این اساس مرحوم امام سه حالت برای شیربها ذکر کرده‌اند که یک حالت را صحیح و غیر قابل بازگشت و دوّمی را صحیح و قابل بازگشت و سوّمی را باطل می‌دانند.

صورت اوّل: شیربها حالت جعاله پیدا کند، مثلا در مقابل کاری که پدر یا مادر یا برادر یا زن دلّاله‌ای که مقدّمات نکاح را فراهم می‌کند و یا در مقابل جلب رضایت دختر داده می‌شود که این تحت عنوان جعاله در می‌آید و بعد از آن که چنین جعاله‌ای برقرار شد استرجاع وجه جایز نیست، چون بخشش نیست که بخواهد پس بگیرد، بلکه جعاله و عقد لازم است.

صورت دوّم: زوج برای جلب خاطر و عواطف و حمایت پدر و مادر زوجه یا خواهر و برادرهایش چیزی به عنوان هبه می‌دهد که صحیح است و قابل بازگشت می‌باشد، البتّه به شرط این که زوجه ذی رحم نباشد که در این صورت هبهٔ ذی رحم است و قابل بازگشت نیست.

صورت سوّم: زوجه راضی است، ولی پدر و مادر یا برادر و یا سایر بستگان می‌گویند باید چیزی به ما بدهی تا مانع نشویم، در این صورت پولی که داده می‌شود، حرام است و مالک نمی‌شوند، چون در مقابل یک کار نامشروع است؛ این صورت قابل بازگشت است چه باقی باشد و چه تلف شده باشد.

در اینجا چند نکته قابل توجّه است:

نکتهٔ اوّل: این سه صورت علی القواعد درست است، ولی سؤال ما در اینجا این است که شیربهایی که در عرف مرسوم است کدامیک از این موارد است؟

تصوّر ما این است که شیربها در عرف امروز هیچ یک از این صورت‌ها نیست بلکه به مسئلهٔ قبل بازمی‌گردد یعنی پدر و مادر در مقابل دختر، خود را ذی حق می‌دانند، چون برای او خرج کرده‌اند و اسم شیربها که به معنای بهای شیر و تربیت و پرورش است، شاهد و گواه این معنا است، بنا بر این شیربها به مسئلهٔ قبل برمی‌گردد که در این صورت ازدواج را سه طرفه می‌دانند، یعنی زوج و زوجه و پدر و مادر زوجه که خود را طرف معامله می‌دانند، پس حقّی برای دختر به نام مهر و حقّی برای پدر و مادر دختر، به نام شیربها، قرار می‌دهند که مطلقا باطل است.

نکته دوّم: گاهی شیربها به معنای مهر حاضر (در مقابل مهر نسیه) است که معمولا می‌گیرند و با آن جهیزیّه تهیّه می‌کنند که در این صورت مسلّما اشکال ندارد و مال دختر و ملک اوست.

نکتهٔ سوّم: گاهی شیربها به عنوان شرط ضمن العقد است، یعنی شرط می‌کند در ضمن عقد برای پدر یا مادر که همان صورتی

است که مرحوم صاحب جواهر فرمودند یعنی مشترط، زوجه و مشترط علیه، زوج و مشترط له اب است که این صورت بلا ـ مانع است.

پس دو صورت صحیح برای شیربها درست کردیم و غیر از این دو صورت صحیح نیست.

۳۶- ادامهٔ م ۹ و م ۱۰ (التراضی بعد العقد) ۲۲/ ۹/ ۸۳

### بقی هنا شیء:

مطابق رای مشهور رضایت پدر در نکاح باکره شرط است، یا فتوا یا احتیاطا، حال اگر پدر گفت من در صورتی اذن می‌دهم که فلان مبلغ را به من بدهید و یا این که اگر ما شرعا اذن پدر را شرط ندانیم ولی در قوانین مملکتی حضور پدر را در دفاتر ازدواج لازم بدانند و پدر بگوید من برای حضور در دفتر خانه فلان مبلغ را می‌خواهم آیا تقاضای این مبلغ جایز است؟

این مسأله این روزها مبتلا به است و غیر از شیربهاست.

ظاهرا این مسأله حرام است، چون اذن پدر حکم شرعی است نه یک حق، بله اگر اذن پدر حقّ بود می‌توانست در مقابل حقّش چیزی بگیرد ولی وقتی شارع فرموده است که اذن پدر لازم است تا مصلحت دختر حفظ شود، پس یک حکم الهی است و کسی نمی‌تواند در مقابل وظیفهٔ الهی پولی بگیرد، مثل این که امر به معروف و نهی از منکر یک حکم الهی است و در مقابل آن نمی‌توان پولی مطالبه کرد، و دریافت پول در مقابل انجام وظیفه «اکل مال به باطل» است؛ به عبارت دیگر این ازدواج از دو حال خارج نیست یا به مصلحت بنت است یا به زیانش، اگر به مصلحت اوست، واجب است پدر اذن بدهد و اگر به زیانش است اذن حرام است، پس امر دایر بین وجوب و حرام است و چیزی در قبال آن نمی‌تواند بگیرد، و همچنین در مقابل قانون حقّ مطالبه ندارند.

بهترین راه این است که به عنوان شرط ضمن العقد خود

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۴۹

دختر شرط کند که چیزی برای پدر قرار داده شود.

### مسألهٔ ۱۰: لو وقع العقد بلا مهر (مفوّضه) جاز أن یتراضیا بعده علی شیء

### اشاره

سواء کان بقدر مهر المثل أو أقلّ منه أو أکثر و یتعیّن ذلک مهرا و کان کالمذکور فی العقد.

### عنوان مسأله:

در این مسأله بحث در این است که مفوّضه (کسی که عقد بدون مهر خوانده) اگر بعد از عقد بر چیزی تراضی کند، قبول است و واجب می‌شود.

### اقوال:

در این مسأله نصّ خاصّی نداریم ولی در کلمات فقها ارسال مسلّم شده و بدون ذکر مخالف آن را نقل کرده‌اند که صاحب جواهر از آن استفادهٔ اجماع می‌کند و بزرگان بعد از صاحب جواهر هم راه او را دنبال کرده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

و لعلّ الوجه فیها بعد ظهور ذکرهم لها ذکر المسلّمات فی الإجماع علیها «۱».

مسأله ظاهرا مخالفی ندارد ولی این اجماع چیزی نیست که دلیل در مسأله باشد.

### ادلّه:

### اشاره

چهار دلیل برای این مسأله ممکن است اقامه شود:

### ۱- اجماع:

اجماع مدرکی است و به عنوان مؤیّد خوب است.

### ۲- اطلاق بعضی از آیات:

الف) آیهٔ «وَ لٰا جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ فِیمٰا تَرٰاضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِٔ». «۲»

تراضـی من بعد الفریضه اشـکالی ندارد یعنی در عقد، مهری ذکر شده ولی بعد از عقد بر چیز دیگری تراضی می‌کنند. درست است که آیه در مورد جایی است که در متن عقد، مهر ذکر شده ولی وقتی در جایی که مهر ذکر شده تراضی بعدی جایز است، در جایی که مهر در متن عقد تعیین نشده، به طریق اولی تراضی بعد از عقد کافی و صحیح است.

إن قلت: ممکن است این از قبیل ابراء باشـد، یعنی مثلا ده میلیون در متن عقد ذکر کرده‌اند و بعد تراضـی بر پنج میلیون می‌کنند که این ابراء است، ولی در جایی که چیزی در متن عقد ذکر نشده ابرائی نیست، پس آیه شامل ما نحن فیه نیست.

قلنـا: تراضـی همیشه بر اقـل نیست و گاهی بر اکثر است، پس «تراضـیتم» عام است و فقط در مورد ابراء نیست، بنا بر این اسـتدلال به آیه خوب است.

ب) آیهٔ لٰا جُنٰاحَ عَلَیْکُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَهًٔ» «۳» یعنی اگر بدون مهر ازدواج کنند و دخولی حاصل نشود، چیزی جز هبه به زن تعلّق نمی‌گیرد. این آیه از آیهٔ قبل روشن‌تر است ولی فقها سـراغ آن نرفته‌اند، «أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَهًٔ» به معنای متن عقد نیست بلکه به معنای توافق بعدی است، چون «ما» در مٰا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ به معنی «ما دام» است و یک امر استمراری است و بر سـر «تفرضوا» هم می‌آیـد، یعنی «مـا دام لم تمسّوهنّ و مـا دام لم تفرضوا» پس یـک امر مسـتمرّی است و می‌توانیـد امروز توافق کنید یا فردا، (در مورد ما بعد العقد است، همان‌گونه که ما لم تمسّوهن ناظر به بعد از عقد است) نه توافق در متن عقد.

این آیه از اطلاق بالاتر است و ناظر به توافق بعد العقد است و به طور ضـمنی قرآن اجازه داده که می‌توانید بعد از عقد فرض فریضه کنید.

در آیـات قرآن ظرایفی است که در بـاب احکام، به آن توجّه نمی‌شود، در حالی که از آیات قرآن می‌توان اسـتفاده کرد و شایـد به جهت وجود روایـات متعـدّد از آیات غفلت شـده است، مثلا قرآن در مورد «مرجفون» می‌فرمایـد «قُتِّلُوا تَقْتِیلًا» که می‌توان از آن حدّ

قذف را در مورد این افراد که امنیّت جامعه را به هم می‌زنند استفاده کرد.

### ۳- اطلاق بعضی از روایات:

#### گروه اول:

روایات کثیره‌ای در باب ۲ از ابواب عقد نکاح در جلد ۱۴ وسائل آمده است که در آنجا در مورد عدم جواز عقد بلا مهر (هبه) بحث شده است که می‌فرماید بعد از عقد چیزی برای زوجه قرار دهد (یعوّضها شیء) که این همان تراضی بعد العقد است.
جواب از دلیل: اشکال این روایات این است که «یعوّضها شیئا» تراضی نیست و می گوید شوهر چیزی قرار دهد و شوهر تصمیم گیرنده است، در حالی که بحث ما در تراضی طرفین است.

---

(۱). ج ۳۱، ص ۶۱.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۴.

(۳). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۰

اللهم إلّا أن یقال؛ رضایت زوجه حاصل است چون زن خودش را هبه کرده و وقتی گفت من چیزی نمی‌خواهم و چیزی به او بدهند به آن راضی است، چون بدون مهر راضی بود، پس تراضی حاصل است.

#### گروه دوّم:

روایات متعدّدی که در باب اوّل از ابواب مهور آمده است که یک روایت را از باب نمونه می‌خوانیم:
...* عن أبی الصباح الکنانی (روایت معتبر است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المهر ما هو؟ (چه اندازه است) قال: ما تراضی علیه الناس (حین العقد أو بعد العقد «...) ۱»
روایت اطلاق دارد و معیار را تراضی می‌داند چه در متن عقد و چه بعد از عقد.
اشکال استدلال این است که این روایات در مقام بیان از نظر حین العقد و بعد العقد نیست بلکه در مورد کمّیت و کیفیّت مهر است، پس چون سؤال از حین العقد و بعد العقد نیست، اطلاق ندارد.
۳۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۰ ۲۳/ ۹/ ۸۳

#### گروه سوّم:

روایاتی است که در باب ۱۴ از ابواب المتعه آمده است که یک حدیث را از باب نمونه بیان می کنیم:
...* قال أبو عبد اللّه علیه السّلام ما کان من شرط قبل النکاح هدمه النکاح و ما کان بعد النکاح فهو جائز الحدیث. «۲»
روایت می‌فرماید شرایطی که قبل از نکاح می کنید، نکاح آنها را باطل می کند ولی آنچه که بعد از نکاح باشد جایز است که شامل حین العقد و بعد العقد می‌شود بلکه ظهور در بعد از عقد دارد.
لکنّ الإنصاف؛ همان‌گونه که صاحب وسائل فهمیده است این روایات دلالتی بر بحث ما ندارد و منظور از بعد النکاح، حین النکاح است و بعد به معنای حین است یعنی بعد از ایجاب، نه بعد از ایجاب و قبول، چون روایت می‌فرماید اگر قبل از نکاح حرفهایی بزنید

و موقع عقد اسمی از آن نبرید باطل است، چون اگر جدّی بود در متن عقد می‌آمد، در حالی که حین عقد سخنی از آنها نگفتید و از شرایط مبنی علیه العقد نیست بلکه در مورد حرفهای مجلسی است که برای بازار گرمی می‌زنند، امّا آنها که بعد از نکاح یعنی حین العقد است، معتبر است، پس فرض کلام در روایت در مورد حرفهای مجلسی است که در متن عقد نمی‌آید.

البتّه شرایطی که مبنی علیه العقد است و در موقع عقد ذکر نمی‌کنند کالمذکور فی متن العقد است، حتّی شرایطی که عرف بر آن است و در متن عقد نمی‌گویند، اینها هم مانند مذکور در متن عقد است، مثل این که در عرف ما دختر باید باکره باشد اگر نبود، زوج حقّ فسخ دارد این شرایط ذکر کردن لازم ندارد، چون عرف ما عرف متدیّن است.

ما شرایط مبنی علیه العقد را شرایطی می‌دانیم که یا به صورت جدّی صحبت شده و یا به صورت جدّی در عرف محل وجود دارد و اگر ذکر هم نکنند کالمذکور فی متن العقد است.

پس روایت ناظر به شرایط غیر جدّی است که به عنوان بازار گرمی و تحبیب و جلب نظر است و ناظر به مسئلهٔ ما نیست که توافق و تراضی زوجین بعد العقد است و المؤمنون عند شروطهم در مورد شروط جدّی است.

### ۴- مقتضای قاعده:

اگر آیه و روایتی نداشته باشیم قاعده اقتضا می‌کند صحّت تراضی بعد از عقد را، چون زنی که بدون مهر عقد می‌شود معنایش عقد بلا مهر نیست بلکه معنایش بدون ذکر مهر است و لذا بعد از عقد زن حق دارد مطالبه کند و تا مهرش را نگرفته تمکین نکند و این مانند تراضی بعد از عقد است نه این که از شرایط ابتدایی باشد، چون حقّی در میان است که بر آن مصالحه می‌کنند و شرط ابتدایی نیست که از ابتدا باطل باشد.

### بقی هنا شیء:

گاهی زوج و زوجه با هم اختلاف پیدا می‌کنند و زوجه به خانهٔ پدر می‌رود و وقتی زوج می‌خواهد او را به خانه برگرداند، زوجه مهریّه را اضافه می‌کند و یا چیزهای دیگری می‌خواهد که زاید بر نفقه است. اینها از شروط ابتدایی و بالاجماع باطل است.

البتّه اگر بخواهند مهریّه را اضافه کنند و زوج هم قبول کند این داخل در بحث ما و تراضی بعد از عقد است و قرآن می‌فرماید مانعی ندارد؛ پس در مواردی که به کم و زیاد مهر برمی‌گردد، مؤثّر است و آنها که به شرط ابتدایی برمی‌گردد، زوج الزامی ندارد.

---

(۱). ح ۱، باب ۱ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۱۹ از ابواب المتعه.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۱

۳۸- مسئلة ۱۱ (یجوز أن یجعل المهر حالّا) ۲۴/ ۹/ ۸۳

### مسألة ۱۱: یجوز أن یجعل المهر کلّه حالّا (نقدی) - أی بلا أجل - و مؤجّلا (مدّت دار)

### اشاره

و أن یجعل بعضه حالّا و بعضه مؤجّلا (حکم اوّل) و للزوجهٔ مطالبهٔ الحالّ فی کلّ حال بشرط مقدرهٔ الزوج و الیسار (حکم دوّم) بل لها أن تمتنع من التمکین و تسلیم نفسها حتّی تقبض مهرها الحالّ (امروزه در دفترهای ازدواج به صورت عند المطالبهٔ می‌نویسند که مهر حالّ می‌شود و در هنگام مطالبه باید پرداخت شود و می‌تواند تمکین نکند تا مهرش را بگیرد) سواء کان الزوج موسرا أو معسرا (حکم سوّم) نعم لیس لها الامتناع فیما لو کان کلّه أو بعضه مؤجّلا و قد أخذت بعضه الحالّ (بعضی یا همه‌اش مؤجّل است ولی مقداری از آن را نقد گرفته و حاضر به تمکین شده است، بعدا نمی‌تواند امتناع از تمکین کند و لو مؤجّل، اجلش رسیده باشد حکم چهارم).

**حکم اوّل: انسان می‌تواند، تمام مهر را نقد یا نسیه و یا قسمتی را نقد و قسمتی را نسیه قرار دهد.**

**اشاره**

این مسأله اجماعی است و اختلافی در آن نیست.

**ادلّه:**

**۱- اطلاق آیات:**

اطلاق آیاتی مثل «فِیمٰا تَرٰاضَیْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِیضَهِٔ» نقد و نسیه و بعضی نقد و بعضی نسیه را شامل می‌شود.

**۲- روایات:**

**اشاره**

روایات مطلقهٔ متعدّد و یکی دو روایت خاص داریم.

**الف) روایات مطلقه:**

روایات مطلقه در باب اوّل از ابواب مهور آمده است و می‌فرماید: «المهر ما تراضی علیه الناس» یعنی هر چه مردم به آن رضایت دهند، چه تمام نقد باشد و چه نسیه و چه مقداری نقد و مقداری نسیه.

**ب) روایات خاصّه:**

در اینجا دو نمونه از روایات خاصّه را که دلالت خوبی دارد بیان می‌کنیم:

...* عن غیاث بن إبراهیم (سند معتبر است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتزوّج بعاجل و آجل قال: الأجل إلی موت أو فرقهٔ. «۱»

سؤالی که این شخص از امام می‌پرسد ارتباطی به بحث ما ندارد و در مورد این است که آجل زمانش چه موقع است، پس اصل مسأله مسلّم است و به دلالت التزامیّهٔ بیّن از روایت استفاده می‌شود که جایز است.

* و عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام أنّه قال: إذا تزوّج الرجل علی صداق منه عاجل و منه آجل و تشاجرا و تشاحّا فی الدخول لم تجبر المرأة علی الدخول حتّی یدفع إلیها العاجل و لیس لها قبض الآجل إلّا بعد أن یدخل بها. (در مورد مهر نسیه می‌فرماید بعد از دخول حقّ مطالبه دارد کأنّ معمول در آن زمان این بود که مهر آجل را بعد از دخول می گرفتند، البتّه در صورتی است که تاریخ خاصّی نداشته باشد و اگر تاریخ داشته باشد باید منتظر تاریخ باشیم) و إن کان إلی أجل معلوم فهو إلی ذلک الأجل (... نمی توانیم بگوییم الآن هم باید این گونه باشد چرا که ممکن است روایت در مورد عرف آن زمان بوده است.) «۲»

بحثی داریم که بعدا خواهد آمد که اگر مقداری از مهر نقد بود و قبل از أخذ آن دخول انجام شد، دیگر زن نمی‌تواند امتناع از تمکین کند تا مهر نقد را دریافت کند، حال در روایت زن و مرد دعوایشان این است که مرد می گوید زن مدخوله است و نمی‌تواند امتناع از تمکین کند، ولی زن می گوید مدخوله نیستم و تا مهر نقد را نگیرم تمکین نمی کنم. علی القاعده اصل عدم دخول است و حدیث می گوید زن را نمی‌توان بر تمکین مجبور کرد، مگر این که مهر نقد را بگیرد. این حدیث و لو در مورد بیان حکم دیگری است ولی دلالت التزامیّه بر ما نحن فیه (نقد و نسیه در مهر) دارد.

### ۳- سیرهٔ مستمرّه:

از قدیم الأیّام از زمان معصومین علیهم السّلام سیرهٔ مستمرّه چنین بوده است و نه معصومین و نه فقها بر آن اعتراضی نکرده‌اند و اگر اشکال داشت مورد اعتراض واقع می‌شد.

### حکم دوّم: اگر مهر حالّ باشد، زوجه حقّ مطالبه دارد.

این حکم از حکم اوّل هم واضح‌تر است، چون مقتضای قاعده است و مهر هم مانند سایر دیون است، همان‌گونه که داین حق دارد دین مطالب را از مدیون بگیرد، مهر هم دین مطالب و عاجل است و زوجه حقّ مطالبه دارد و این حکم از قبیل قضایا قیاساتها معها

---

(۱). ح ۱، باب ۱۰ از ابواب مهور.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۲، باب ۱۰ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۲

می‌باشد. از روایاتی هم که خواندیم معلوم می‌شود که زن حقّ مطالبه دارد و روایات دلالت دارد.

۳۹- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۱ ۲۵/ ۹/ ۸۳

### حکم سوّم: این حکم از مسائل مبتلا به و دعواخیز است

### اشاره

و آن این که اگر مرد معسر باشد و مهر هم عند المطالبه است، وقتی مرد ندارد او را زندان نمی کنند ولی آیا زن حقّ امتناع از تمکین دارد؟

به عبارت دیگر هرگاه مهریّه‌ای قرار داده شود که نقد است- همه یا بخشی از آن- آیا زن می‌تواند خودداری از تمکین کند تا آن مهریّهٔ نقد را بگیرد؟

در این مسأله سه قول است:

۱- قول مشهور که ادّعای اجماع هم شده است: للمرأة الامتناع عن التمکین موسرا کان الزوج أو معسرا.

۲- مطلقا حق امتناع ندارد چون معاوضهٔ حقیقی نیست و شوهر وظیفه‌ای دارد و آن این که اگر پولی دارد مهر زوجه را بدهد و زوجه هم وظیفه‌اش تمکین است. این دو وظیفه به هم ارتباطی ندارند و دو تکلیف مجزّاست که به این قول، صاحب حدائق و صاحب مدارک قائل شده‌اند، البتّه لو لا الاجماع فرموده‌اند.

۳- تفصیل بین معسر و موسر یعنی اگر موسر باشد، زن می‌تواند امتناع از تمکین کند و اگر معسر است زن باید تمکین کند، این قول را صاحب جواهر از ابن ادریس نقل می‌کند.

مرحوم صاحب حدائق می‌فرماید:

الظاهر أنّه لا خلاف بین الأصحاب فی أنّه یجوز للزوجة الغیر المدخول بها الامتناع من تسلیم نفسها حتّی تقبض إذا کان المهر حالّا و الزوج موسرا و إنّما الخلاف فیما إذا کان معسرا ... و لا- أعرف لهم دلیلا- غیر ما یدّعونه من الإجماع و أنّ النکاح من قبیل المعاوضات. «۱»

صاحب مدارک هم همین راه را رفته است و در کتاب نهایهٔ المرام (چون مدارک باب نکاح ندارد و فقط در عبادات است) می‌فرماید:

و لم نقف فی هذه المسألة علی نصّ ... فإن تمّ الاجماع علی أن لها الامتناع من تسلیم نفسها إلی أن تقبض المهر کما ذکره الأکثر أو إلی أن یحصل التقابض من الطرفین فلا- کلام و إلّا وجب المسیر إلی ما ذکرناه (دو تکلیف جداگانه است یعنی پرداخت مهر یک تکلیف و تمکین تکلیف دیگر، و این دو تکلیف به هم گره نخورده است) «۲».

مرحوم صاحب جواهر عبارتی دارد که مضمون آن چنین است:

إنّه مع إعسار الزوج لیس لها الامتناع (ابن ادریس مع اعسار الزوج قائل به تمکین است). «۳»

کلام مرحوم امام (ره) در تحریر الوسیله این بود که لها أن تمتنع من التمکین سواء کان الزوج موسرا أو معسرا.

۴۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۱ ۲۸/ ۹/ ۸۳

**ادلّهٔ مشهور:**

**۱- اجماع:**

این اجماع مسلّم نیست و اگر بر فرض، وجود اجماع ثابت شود اجماع مدرکی است چون مسأله دلیل دیگری هم دارد.

**۲- نکاح نوعی معاوضه:**

**اشاره**

نکاح در واقع نوعی معاوضه است، و لو به اسم معاوضه انجام نمی‌شود ولی روح معاوضه بر آن حاکم است. در معاوضه هر یک از طرفین می‌توانند متاعش را نگه دارد تا عوض را بگیرد و نکاح هم در واقع نوعی معاوضه بین منافع مرئه و مهر است و طبق فرض ما جنبهٔ نقدی دارد، حال شما می‌گویید زوجه منافع خود را در اختیار زوج قرار دهد بی‌آنکه مهر را گرفته باشد و موسر و معسر بودن زوج فرقی ندارد، چون موسر و معسر بودن مشتری در معاوضه فرقی ندارد.

إن قلت: چرا بین موسر و معسر فرقی نمی‌گذارید در حالی که خداوند می‌فرماید:
وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ. «۴» پس در معسر اجازه دهید که زوجه را وادار به تمکین کنیم.
قلنا: آیه در مورد معاوضات نیست بلکه در مورد بـدهی‌های وامی است چرا که قبل از آن، آیات مربوط به رباست و می‌فرمایـد اگر خواستید از ربا توبه کنید سرمایه‌هایتان را بگیرید و اگر نتوانست وام را بدهد، صبر کنید، پس آیه در مورد معاوضه

---

(۱). ج ۲۴، ص ۴۵۹.

(۲). ج ۱، ص ۴۱۳.

(۳). ج ۳۱، ص ۴۲.

(۴). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۳

نیست، و مخصوص ابواب قرض و وام است.

**جواب از دلیل:**

این اسـتدلال قابـل مناقشه است، چون اوّلا؛ درست است که نکاح شبیه معاوضه و مهر شبیه اجور است ولی واقعا معاوضه نیست؛ این مسأله شواهدی دارد.
شاهد اوّل: ذکر مهر در عقد واجب نیست و اگر معاوضهٔ حقیقیّه باشد، حتما باید حدّ و حدود عوض تعیین شود.
شاهـد دوّم: اگر عوض و مهر فاسـد باشـد (مثـل این که خمر و خنزیر را مهر قرار داده‌انـد و یـا خانه‌ای را که ملك او نبوده مهر قرار دهد) مهر باطل است، ولی عقد باطل نیست، در حالی که در معاوضه اگر یکی از طرفین فاسد باشد، معامله باطل است.
شاهـد سوّم: در نکـاح نمی‌توان بـا لفـظ «آجرتـک» و یا الفاظ معاوضه انشای نکاح کرد، در حالی که اگر نکاح حقیقتا معاوضه بود باید با الفاظ معاوضه هم عقد نکاح صحیح می‌شد.
شاهـد چهارم: در تمام ابواب معاوضات، مغبون خیار فسـخ دارد ولی در باب نکاح اگر کسـی مغبون شود، خیار غبن ندارد مثلا باید صد سـکّه مهر قرار می‌داد ولی دویست سـکّه قرار داده است، و یا در معاوضه هر عیبی، خیار عیب می‌آورد، ولی در نکاح بعضی از عیوب خیار عیب می‌آورد.
اینهـا شواهـدی است که نشـان می‌دهـد نکاح معاوضـهٔ حقیقیّه نیست. حال که معاوضـهٔ حقیقیّه نبود، کلام صاحب مـدارك آشـکار می‌شود که این دو، دو وظیفهٔ مستقلّ است و ربطی به هم ندارد یعنی ادای مهر و تمکین، دو واجب مستقل است.
ثانیا؛ این قول لوازمی دارد که پـذیرش آن لوازم از مذاق شـرع بعید است، یعنی اگر مهریّه سـنگین باشد و زوج هم توانایی پرداخت آن را نداشته باشد، شاید حدود چهل سال طول بکشد که تمام مهر را به زوجه بپردازد و این با روح ازدواج نمی‌سازد.
أضف إلی ذلك؛ آیا در این چهل سال لازم است زوج نفقه بدهد؟
گفته‌اند باید نفقه بدهد چون عدم تمکین زوجه به حقّ است بنا بر این مستحقّ نفقه است و اهل سنّت هم تصریح کرده‌اند. ابن قدامه در این زمینه می‌گوید:
فلها النفقهٔ ما امتنعت (مادام امتنعت) لذلک (مهر حال را بگیرد) و إن کان معسرا بالصّداق لأنّ امتناعها بحقّ «۱».
آیا چنین کاری با مذاق شریعت اسلامی سازگار است؟ آیا ما می‌توانیم چنین برنامه‌ای را به گردن زوج بیندازیم؟

**۳- روایت:**

**اشاره**

بعضی تصوّر کرده‌اند که روایتی هم در اینجا داریم با این که صاحب مدارک و صاحب حدائق فرمودند که مسأله نصّی ندارد.
روایت ظاهرا معتبر است.

...* عن سماعهٔ قال: سألته عن رجل تزوّج جاریهٔ أو تمتّع بها ثم جعلته من صداقها فی حلّ أ یجوز أن یدخل بها قبل أن یعطیها شیئا؟ قال: نعم إذا جعلته فی حلّ فقد قبضته منه «۲ (...» مثل این که زوجه مهرش را گرفته، یعنی بخشیدن به این معنا است که گرفته است).

مفهوم روایت این است که اگر مهریّهٔ حال را قبض نکرده باشد بر زوج دخول جایز نیست و تمکین از ناحیهٔ زوجه هم لازم نیست.
به عبارت دیگر روایت می‌فرماید: اگر زوجه مهریّه را ببخشد زوج می‌تواند دخول کند چون بخشش مهریّه به منزلهٔ قبض مهریّه است، یعنی زوجه مهر را گرفته و برگردانده است، پس مفهوم روایت این است که اگر قبض مهری از ناحیهٔ زوجه حاصل نشود، دخول جایز نیست.

این حدیث هم سندش معتبر و هم دلالتش خوب است، و ظاهرا دلیل خوبی برای مشهور است.

۴۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۱ ۲۹/ ۹/ ۸۳

**جواب از دلیل:**

استدلال به روایت دو اشکال دارد:

۱- صحبت در تمکین و عدم تمکین زوجه نیست بلکه در این است که قبل از عروسی باید مهر نقد را بدهد که وظیفه‌ای از وظایف زوج است و یک حکم استحبابی است.

یعنی مستحب است زوج قبل از عروسی مهر را بدهد.

روایات باب ۷ از ابواب مهور بر این معنا دلالت دارد که چندین روایت است و می‌گوید زوج قبل از دخول مهریّه را بپردازد که بعضی ظاهر در وجوب است و بعضی ظاهر در استحباب، که جمع بین آنها استحباب است. نمونه‌ای از این روایات را بیان می‌کنیم:

...* عن برید العجلی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن رجل تزوّج امرأهٔ علی أن یعلّمها سورهٔ من کتاب اللّه فقال: ما أحبّ أن یدخل

---

(۱). مغنی، ج ۸، ص ۸۱ و ۸۲.

(۲). ح ۲، باب، ۴۱ از ابواب مهور.



حتّی یعلّمها السورهٔ (ندارد که مرئه مطالبه می‌کند یا امتناع می‌کند بلکه صحبت در وظیفهٔ زوج است) و یعطیها شیئا (که نشان دهندهٔ استحباب است) «۱...»

۲- در ذیل این حدیث حکمی است که نمی‌توان آن را پذیرفت:

...* و إن خلّاها (طلاق دهد) قبل أن یدخل بها ردّت المرأهٔ علی الزوج نصف الصداق. «۲»

مشهور با این ذیل موافقت کرده‌اند، چون معتقدند وقتی زوجه تمام مهر را بخشیده، باید معادل نصف آن را به زوج برگرداند.

آیا بخشش مقیّد به این نبود که با هم زندگی کنند؟ وقتی که با هم زندگی نکرده‌اند چگونه بخشش این مورد را شامل می‌شود؟

پس بخشش مقیّد بوده و ذیل روایت را نمی‌توان پذیرفت، چون مرئه چیزی که به دست نیاورده، چیزی هم از دست می‌دهد در حالی که طلاق خلعی هم نیست.

در بخشش اگر ذی رحم نباشد و عین خارجی باشد، عدول جایز است ولی اگر دین باشد و ابراء کرده، قابل بازگشت نیست.

قلنا: ما در این بحث به حسب قواعد از مشهور جدا می‌شویم و می‌گوییم حق با صاحب حدائق و صاحب مدارک است، یعنی زوج چه موسر باشد و چه معسر، اگر مهر نقد را نپردازد، زوجه نمی‌تواند امتناع از تمکین کند. بله زوجه حقّ دارد در جایی که زوج موسر است مطالبه کند و حتّی او را به زندان بیندازد، مانند کسی که پرداخت بدهی خود را عقب می‌اندازد، در عین این که موسر است، در این صورت می‌توان او را به زندان انداخت که قول نبوی هم بر آن دلالت دارد:

لیّ الواجد یحلّ عقوبته «۳» (تأخیر انداختن شخص پولدار، عقوبت او را جایز می‌کند) بنا بر این تمکین و پرداخت مهر دو وظیفهٔ مستقلّ هستند.

سلّمنا، اگر بخواهیم کوتاه هم بیاییم و احتیاط کنیم، تفصیل ابن ادریس را قائل می‌شویم که در برابر معسر حقّ امتناع از تمکین ندارد ولی در مقابل موسر حقّ امتناع از تمکین دارد.

مرحوم آیهٔ اللّه خوانساری هم در جامع المدارک «۴» همین راه را پیموده‌اند و بر خلاف مشهور فتوا داده‌اند و استدلال ایشان با استدلالات ما هماهنگ است.

### بقی هنا أمران:

### [الأمر الأوّل مهریّه‌های کلان]

الأمر الأوّل:

گاهی مهریّه‌های کلانی از ناحیهٔ زوجهای بی‌بضاعت قرار داده می‌شود، در چنین جایی محضردار هم مطابق معمول عند المطالبه می‌نویسد و عند القدرهٔ و الاستطاعهٔ نمی‌نویسد، آیا واقعا این عند المطالبه‌ها جدّی است؟

نمی‌تواند جدّی باشد، چون اگر فردا روز، زوجه مطالبه کند، زوج نمی‌تواند بدهد به خصوص در جایی که اصلا متوجّه منظور و معنای عبارت نیستند، و یا متوجّه معنای عبارت هستند ولی زوج در هنگام نوشتن عقدنامه چیزی ندارد، پس به عند القدرهٔ و الاستطاعهٔ منصرف است.

دلیل ما قراین حالیّه و مقامیّه است که دلالت دارد بر این که قصد جدّی روی قید عند المطالبه ندارد.

### [الأمر الثانی مهریه‌های نسیه]

الأمر الثانی:

مسئلهٔ مهمّی در ذیل این مسأله مطرح است که مرحوم امام (ره) در تحریر مطرح نکرده، ولی صاحب جواهر و بعضی دیگر مطرح کرده‌اند و آن جایی است که مهر را نسیه قرار داده و برای آن مدّت تعیین کرده‌اند، ولی دوران نامزدی طولانی می‌شود و در اثنای آن، مدّت مهر نسیه به سر آمده و مهر حالّ می‌شود.

مشهوری که می‌گویند در مهر حال، زوجه می‌تواند قبل از دریافت مهر امتناع از تمکین کند، آیا در چنین مهر نسیه‌ای که مدّتش به سر آمده و حال شده، بازمی‌گویند که زوجه می‌تواند امتناع از تمکین کند؟

مرحوم صاحب جواهر از اکثر نقل می‌کند که به این امر ملتزم نشده‌اند و معتقدند زوجه نمی‌تواند امتناع کند:

لم یکن لها الامتناع أیضا وفاقا لما عن الأکثر لاستقرار وجوب التسلیم علیها قبل الحلول (قبل از حلول اجل، تمکین بر او واجب شده بود) فیستصحب «۵».

قول دوّمی را هم از بعضی نقل می‌کند که حکم مهر نقد را پیدا می‌کند و می‌تواند تا زمانی که مهر را بگیرد امتناع از تمکین کند. این قول از کلام مرحوم شیخ در نهایه استفاده می‌شود «۶».

قلنا: مشهور باید قول دوّم (زن حق امتناع دارد) را بپذیرند، چون مشهور نکاح را مانند معاوضه می‌دانستند؛ در معاوضه اگر

---

(۱). ح ۲، باب ۷ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۴۱ از ابواب مهور.

(۳). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۳۹۷.

(۴). ج ۴، ص ۴۲۴.

(۵). ج ۳۱، ص ۴۳.

(۶). ج ۳۱، ص ۴۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۵

چیزی به کسی فروخته شود و جنس را تحویل نگیرد تا موعد نسیه فرا رسد، نمی‌تواند بگوید جنس را تحویل بده و اگر جنس را تحویل نداده لازم نیست تا ثمن را تحویل نگرفته آن را تحویل دهد.

این یکی از مشکلات قول مشهور در مسئلهٔ سابق است، چون اینها نکاح را مانند معاوضه می‌دانند و در معاوضه تا ثمن را نگیرد می‌تواند مثمن را تحویل ندهد.

تمسّک به استصحاب هم در اینجا صحیح نیست چون علاوه بر این که استصحاب در شبهات حکمیّه جاری نمی‌شود، استصحاب در جایی است که شک داشته باشیم ولی در اینجا شکّی نداریم که سیرهٔ عقلا چنین است
که تا بایع ثمن را نگیرد، مثمن را در نزد خود نگه می‌دارد.

### حکم چهارم:

اگر تمام یا بعض مهر مؤجّل باشد و در جایی که بعضش مؤجّل است نقد را گرفته است، زن حق ندارد امتناع از تمکین کند.

حکم این فرع از مباحث قبل معلوم است و مفهوم چنین عقدی این است که وقتی به عقد نسیه تن داده، باید تمکین کند و مقتضای «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «المؤمنون عند شروطهم» هم همین است و مسأله اجماعی و اتّفاقی است.

۴۲- مسئلهٔ ۱۲ (تفویض المهر) ۳۰/ ۹/ ۸۳

### مسألة ۱۲: یجوز أن یذکر المهر فی العقد فی الجملة

### اشاره

(بدون تعیین) و یفوّض تقدیره و تعیینه إلی أحد الزوجین بأن تقول الزوجة مثلا زوّجتک (نفسی) علی ما تحکم أو أحکم من المهر فقال:

قبلت (فرع اوّل) فإن کان الحاکم الزّوج جاز أن یحکم بما شاء (از چیزهایی که مالیّت دارد) و لم یتقدّر فی الکثرة و القلّة ما دام

متموّلا (فرع دوّم) و إن کان الزوجـة کان لها الحکم فی طرف القلّـة بما شاءت مادام متموّلا و أمّا فی طرف الکثرة فلا یمضـی حکمها فیما زاد علی مهر السنّة و هو خمس مائة درهم. (فرع سوّم).

**عنوان مسأله:**

این مسأله در مورد تفویض مهر به احدهما أو کلیهما است.

تفویض البضع به این معناست که اصـلا مهری ذکر نشود ولی تفویض المهر آن است که اسم مهر را بیاورنـد ولی تعیین مقدار آن را به انتخاب زوج یا زوجه و یا هر دو موکول کنند که اگر زوجه اختیار تعیین مهر را به عهدهٔ زوج بگذارد می گوید:

«زوّجتک نفسی علی المهر الذی تختاره».

و اگر زوج اختیار تعیین مهر را به زوجه بدهد می گوید:

«تزوّجتک علی المهر الذی تختارینه».

**فرع اوّل: تفویض المهر**

**اشاره**

روشن است که تفویض مهر به احـد زوجین مسـئله‌ای است مسـلّم. یعنی زوجه و زوج می‌توانند در حین عقد اشاره‌ای به مهر کنند و تعیین آن را به آینـده واگـذار کننـد. اهل سـنّت هم موافق هسـتند. این بحث شاهـد دیگری است بر این که نکاح معاوضـهٔ تمام عیار نیست، چون در معاوضه نمی‌تواند یکی از طرفین مجهول باشد و تفویض قیمت جایز نیست پس نکاح شبیه معاوضه است.

مرحوم آیهٔ اللّه سبزواری در مهذّب الأحکام «۱» ادّعای اجماع می کنند. مرحوم شیخ در خلاف هر سه مسأله را با هم ذکر کرده و بر هر سه ادّعای اجماع می کند. مرحوم شیخ می‌فرماید:

مفوّضـهٔ المهر هو أن یـذکر مهرا و لا یـذکر مبلغه فیقول تزوّجتک علی أن یکون المهر ما شـئنا أو ما شاء أحدنا «۲ ...» اگر به دست زوج باشـد هر چه حکم کنـد، پذیرفته می‌شود، چه قلیل و چه کثیر، ولی اگر به دست زوجه باشد، بیش از پانصد درهم (مهر السـنّهٔ) حق ندارد و قال الفقهاء، کلّهم ابو حنیفهٔ و الشافعی أنّه یلزمه مهر المثل دلیلنا إجماع الفرقهٔ و أخبارهم و قد ذکرناها فی الکتاب الکبیر (تهذیب).

مرحوم کاشف اللثام هم این مسأله را مطرح کرده و بعد از ذکر ادلّه در انتهای بحث می‌فرماید:

و ظاهر الخلاف الإجماع علی الحکمین (تعیین زوج و تعیین زوجه ...) و صـریح السـرائر الإجماع علی الثانی (تعیین زوجه) و تواتر الأخبار به (البتّه اخبار متواتره نداریم) و لو لا ذلک (اجماعی نبود) أمکن احتمال عدم جواز حکمه علیها بما دون مهر المثل «۳»، پس در اینجا نیمه مخالف (کشف اللثام) پیدا کردیم که می گوید مرد کمتر از مهر المثل نباید تعیین کند.

۴۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۲ ۲/ ۱۰/ ۸۳

**ادلّه:**

**۱- عمومات:**

دلیل بر صحّت این عقد عمومات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است،

---

(۱). ج ۲۵، ص ۱۵۹.

(۲). ج ۴، ص ۳۸۰، مسئلهٔ ۲۱ از کتاب صداق.

(۳). ج ۷، ص ۴۴۴.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۶

عمومات نکاح هم ما نحن فیه را شامل است؛ مثلا، آیهٔ ۲۴ سورهٔ نساء شامل ما نحن فیه می‌شود. علاوه بر این عقلا عقد همراه با تفویض انجام می‌دهند.

**۲- قیاس اولویّت:**

تفویض المهر را به تفویض البضع قیاس کرده‌اند و معتقدند در جایی که اصلا اسمی از مهر نمی‌آورند، عقد صحیح است، در ما نحن فیه که اسمی از مهر آورده‌اند و فقط تعیین نکرده‌اند، به طریق اولی صحیح است.
البتّه ممکن است به این قیاس اشکال شود، چون در جایی که اسم مهر را نبرند (تفویض البضع) معلوم است که مهر المثل ثابت است، امّا تفویض المهر از آن مبهم‌تر است، چون معلوم نیست مهری که بعدا بر آن تراضی می‌کنند، چه مقدار است و ابهامش بیشتر است، پس نه تنها اولویّتی نیست، بلکه ضدّ اولویّت است.

**۳- روایات:**

روایاتی که در دو فرع آینده خواهد آمد و امام می‌فرماید اگر تفویض مهر شده، مرد در کم و بیش مختار است و معنایش این است که اصل عقد صحیح است و یا در روایات دیگر چگونگی تعیین مهر زوجه را بیان می‌کند که اصل بر این است که اصل عقد صحیح است.

**فرع دوّم: تعیین مهر توسّط زوج بعد از عقد**

**اشاره**

تکلیف مرد جایی که تعیین مهر به او واگذار شده، چیست؟
که اهل سنّت هم همین را می گویند.
وقتی چنین نکاحی صحیح است، اگر تعیین مهر به زوج تفویض شود، مشهور قائل‌اند که زوج در اقلّ و اکثر مختار است و هر چه که مالیّت داشته باشد می‌تواند مهر قرار دهد و شیخ طوسی ادّعای اجماع کرده است و تنها مخالف مرحوم کاشف اللثام بود که می‌فرمود اگر مخالفت با اجماع نباشد می گوییم کمتر از مهر المثل نباشد.
۴۴ ادامهٔ مسئلهٔ ۱۲ /۵ /۱۰ /۸۳

**ادلّه:**

**۱- قاعده:**

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» در اينجا مى‌گويـد، به اين عقد وفا كن، و يا «المؤمنون عند شروطهم» مى‌گويد شرطى در عقد كرده‌اى و بايد به آن پايبند باشى، پس به حساب قواعد بحثى نيست.

**۲- روايت:**

روايت از زراره است و دو سند دارد كه در يك سند «سهل بن زياد» محل بحث است ولى سند ديگر نياز به بررسى دارد كه در ذيل روايت به آن مى‌پردازيم.

* محمّد بن يعقوب، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد (محل بحث است) و عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد جميعا عن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن الحسن بن زرارة عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأة على حكمها (تفويض به زوجه) قال: لا يجاوز حكمها مهور آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله اثنتى عشر أوقية (هر أوقية ۴۰ درهم است) و نشّأ (نصف چهل درهم) و هو وزن خمس مائة درهم من الفضّة (اين قسمت از روايت نكته‌اى دارد كه در جاهاى ديگر به درد ما مى‌خورد و آن اين كه آيا در درهم و دينار، وزن معيار است و يا مسكوك بودن- كه قيمت را بالاتر مى‌برد- ملاك است؟ در اين روايت ظاهرا وزن معيار است و ارزش اضافى سكّه حساب نشده است) قلت: أ رأيت إن تزوّجها على حكمه (زوج) و رضيت (زوجه) بذلك قال: فقال: ما حكم من شىء فهو جائز عليها قليلا كان أو كثيرا (در زن گفتند كه از مهر السنّة بيشتر نباشد، ولى در زوج كم و زياد فرقى نمى‌كند كه راوى از اين امر تعجّب كرده و مى‌پرسد) قال: فقلت له: فكيف لم تجز حكمها (زوجه) عليه (زوج) و أجزت حكمه عليها؟ قال: فقال: لأنّه (زوج) حكّمها (تفويض كرد به آن زن) فلم يكن لها أن تجوز ما سنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و تزوّج عليه نسائه فرددتها إلى السنّة و لأنّها هى حكّمته و جعلت الأمر إليه فى المهر و رضيت بحكمه فى ذلك (مهر) فعليها أن تقبل حكمه قليلا كان أو كثيرا «۱».

اين روايت هم مشكل سندى دارد و هم مشكل دلالى.

از نظر سند: در سند دوّم روايت پسر زاده (حسن بن زراره) در كتب رجال توثيق نشده است. زراره دو پسر داشته به نامهاى حسن و حسين كه امام صادق عليه السّلام آنها را مدح كرده ولى توثيق نشده‌اند، پس اينها امامى ممدوح هستند كه باعث مى‌شود روايت حسنه شود؛ ولى مهم اين است كه روايت معمول بهاى اصحاب است و شهرت جابر ضعف سند است پس ما از اين جهت مشكلى نداريم.

و لكن من العجب بعضى مثل مرحوم آية اللّه سبزوارى در

---

(۱). ح ۱، باب ۲۱ از ابواب مهور.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۵۷

مهذّب الاحكام در مورد روايت تعبير به صحيحه كرده‌اند، ولى صاحب جواهر مى‌فرمايد خبر زراره چون در مواردى كه سند نزد ايشان صحيح نباشد، تعبير به خبر مى‌كند.

از نظر دلالت: دلالت روايت بر اصل حكم خوب است و مى‌رساند كه شوهر مختار است، ولى تفاوتى را كه در ذيل اين حديث است نمى‌فهميم. بعضى گفته‌اند كه ممكن است زن اجحاف كند به همين جهت در مهر السنّة او را متوقّف كرده‌اند.

در جواب مى‌گوييم مرد هم ممكن است در جهت قلّت اجحاف كند. پس احتمال دارد براى ما خوب نقل نشده و يا اين كه اسرارى

در اینجـا نهفته است که مـا نمی‌فهمیم، بنا بر این روایت خالی از شـبهه نیست و جالب این است که بزرگانی ماننـد صاحب جواهر و کاشف اللثام ساده از کنار این روایت گذشته‌اند.

حدیثی هم مرحوم محدّث نوری «۱» نقل کرده که شبیه حدیث زراره است و تفاوت مختصری با حدیث زراره دارد که این حدیث هم مؤیّد است.

أضف إلی ذلک؛ در اینجا یک روایت صحیح داریم که معارض این روایت است.

* محمّد بن الحسن بإسناده، عن الحسین بن سعید (شیخ طوسی از حسین بن سعید اهوازی نقل می کند که طریق شیخ به حسین بن سعیـد صحیح است) عن حمّـاد بن عیسـی، عن شعیب بن یعقوب العقرقوفی، عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الرجل یفوّض إلیه صداق امرأته فنقص عن صداق نسائها (کمتر از مهر المثل قرار داد) قال: تلحق بمهر نسائها. «۲»

این روایت دلالتش خوب است و حضرت می‌فرماید کمتر از مهر المثل جایز نیست که با صراحت معارض است. در تعارض روایات به ترتیب زیر عمل می کنیم.

۱- جمع دلالی:

در مقام تعارض ابتدا سـراغ جمع دلالی می‌رویم به این بیان که روایت دوّمی را حمل بر اسـتحباب می کنیم، یعنی مستحب است که زوج کمتر از مهر المثل نگویـد، چون صریح روایت زراره این بود که کمتر از مهر المثـل هم جایز است که چنین جمعی در ابواب فقه مشهور است.

۲- اخذ مرجّح:

اگر این جمع را نپسندیدیم و خواستیم سراغ مرجّحات برویم روایت اوّل (روایت زراره) دو مرجّح دارد.

الف) مطابق مشهور است (خذ بما اشتهر بین أصحابک).

ب) موافق کتاب اللّه «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است.

نتیجه: قول مشهور أقوی است و لکن اینها همه در جایی است که تفویض، انصرافی نداشته باشد مثلا در محیط ما اگر زنی مهر را به زوج تفویض کند و مرد چند دانهٔ خرما مهر قرار دهد، همه می گویند که تفویض منصرف است، چون زن که گفته مرد اختیار دارد، نه به این چیزها، پس اگر تفویض منصـرف از یک حـدّ اقلهایی باشـد در آنجا نمی گوییم مرد در حـدّ اقل و اکثر مختار است، که با این بیان مقداری از مشکلات حل می‌شود.

۴۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۲ ۶/ ۱۰/ ۸۳

**بقی هنا شیء:**

بعضـی از عامّه گفته‌انـد که تفویض مهر شبیه مهر فاسد است، پس باید سـراغ مهر المثل برویم، چون تفویض مهر معنایش مهر مبهم است، مثلا اگر بگویـد «تزوّجتک علی شـیء أو دنانیر أو کتاب» این مهر فاسـد است، ما نحن فیه هم که مهر به تعیین بعـدی یکی از زوجین منوط شـده، مبهم است، پس باطـل و فاسـد است و بایـد مهر المثـل داده شود. به عبـارت دیگر عـامّه، مفوّضـهٔ المهر را مانند مفوّضهٔ البضع می‌دانند. ابن قدامه در مغنی می گوید:

[مفوّضهٔ] المهر کالمفوّضهٔ البضع و هو مذهب أبی حنیفهٔ لأنّه خلا عقدها من تسمیهٔ صحیحهٔ فاشبهت الّتی لم یسمّ لها شیء. «۳»

مرحوم صاحب جواهر بدون این که کلمات عامّه را نقل کنند به این اشکال توجّه داشته و در سدد حلّ این اشکال برآمده است.

قلنـا: أوّلاـ؛ تفویض مهر به معنی مهر مبهم نیست، چون تفویض به معنـای عـدم جعـل مهر (مـا جعلت لـک مهرا و لکن فوّضت الأـمر

إلیك) و از قبیل شرط ضمن العقد است، نه این که از قبیل مهر مبهم و فاسد باشد، و ما در اینجا به «المؤمنون عند شروطهم» عمل می کنیم.

ثانیا؛ در شرح آیهٔ ۲۳۶ و ۲۳۷ سورهٔ بقره گفتیم از «أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِیضَةً» استفاده می‌شود که می‌توان مهر را بعدا تعیین کرد، یعنی مادامی که دخول حاصل نشده و مادامی که مهر تعیین نشده، که اشاره به تفویض است، پس قرآن هم

---

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۴، باب ۱۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۴، باب ۲۱ از ابواب مهور.

(۳). ج ۸، ص ۵۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۸

تفویض را اجازه داده است، بنا بر این علاوه بر اجماع و روایات، قرآن هم شاهد بر تفویض است.

## فرع سوّم: واگذاری تعیین مهر به زوجه

### اشاره

در اینجا ادّعای اجماع شده که زن هر چه بخواهد از نظر قلّت مانعی ندارد و فقط باید مالیّت داشته باشد، ولی از نظر کثرت نباید از مهر السنّة (۵۰۰ درهم) بیشتر باشد.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

الإجماع بقسمیه علیه. «۱»

پس مسأله از نظر اقوال مسلّم ولی خلاف قاعده است، چون تفویض به این معناست که هر چقدر دلش بخواهد بتواند مهر قرار دهد.

### ادلّه:

#### ۱- اجماع:

همان‌گونه که بیان شد، مسأله اجماعی است.

#### ۲- روایات:

دو روایت داریم که اوّلی همان روایت زراره است «۲» که در مورد زوجه هم بود. روایت مشکل سندی داشت و با عمل مشهور جبران شد و مشکل دلالی هم داشت که گفتیم این فرق را نمی‌فهمیم و عدم فهم ما دلیل بر بطلان روایت نیست و این مقدار از ابهام در روایت ضرری به اصل مسأله نمی‌زند.

روایت دوّم صحیحه است.

* و بالإسناد، عن الحسن بن محبوب، عن أبی أیّوب، عن محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل تزوّج امرأة علی حکمها أو علی حکمه فمات أو ماتت قبل أن یدخل بها قال: لها المتعة و المیراث و لا مهر لها قلت: فإن طلّقها و قد تزوّجها علی

حکمها قال: إذا طلّقها و قد تزوّجها علی حکمها لم تجاوز حکمها علیه أکثر من وزن خمس مائة درهم فضّة مهور نساء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (ظاهر روایت این است که بعد از طلاق زن تعیین مهر می کند). «۳»

روایت صریح است در این که زن حق ندارد، بیش از مهر المثل تعیین کند.

این دو روایت که عمل مشهور و اجماع هم مؤیّد آن است موجب می‌شود که از قاعده دست برداریم و بگوییم زن بیش از مهر السنّة نمی‌تواند تعیین کند و شاید وجه آن این باشد که زن زیاده‌طلب است به همین جهت محدود در مهر السنّة قرار داده‌اند.

نکته: بحث ما در مورد جایی است که انصرافی نیست، اگر انصرافی در مسأله بود باز به این حکم قائل نیستیم و ما فوق مهر السنّة را اجازه می‌دهیم.

مسئلة تفویض در عرف ما فعلا- وجود خارجی ندارد، چرا که امروزه قبل از ازدواج جلسهٔ مهرطی‌کنان تشکیل می‌دهند و مهر را تعیین می کنند.

۴۶- مسئلة ۱۳ (الطلاق قبل الدخول منصّف) ۷/ ۱۰/ ۸۳

## مسألة ۱۳: لو طلّق قبل الدخول سقط نصف المهر المسمّی و بقی نصفه

### اشاره

فإن کان دینا علیه و لم یکن قد دفعه برأت ذمّته من النصف (صورت اوّل) و إن کان عینا صارت مشترکة بینه و بینها (صورت دوّم) و لو کان دفعه إلیها استعاد نصفه إن کان باقیا (صورت سوّم) و إن کان تالفا استعاد نصف مثله إن کان مثلیّا و نصف قیمته إن کان قیمیا و فی حکم التلف نقله إلی الغیر بناقل لازم (صورت چهارم) و مع النقل الجائز فالأحوط الرجوع و دفع نصف العین إن طالبها الزوج.

### عنوان مسأله:

این مسأله مبتلا به است و ارتباطی به بحث تفویض ندارد، بلکه در مورد جایی است که مهر در عقد ذکر شده و طلاق قبل از دخول واقع شده است که در این صورت مهر نصف می‌شود و چون حکم این مسأله در متن قرآن ذکر شده هیچ اختلافی در آن نیست: وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ. «۴»

مرحوم امام این مسأله را مطرح کرده و در ذیل آن پنج صورت ذکر کرده است.

در این مسأله هم علمای امامیّه و هم علمای اهل سنّت، اجماع دارند چون نصّ قرآن است.

### ادلّه:

### اشاره

بر این مسأله سه دلیل دلالت دارد:

### ۱- اجماع:

مسأله اجماعی است ولی اجماع مدرکی است.

---

(۱). ج ۳۱، ص ۶۸.

(۲). ح ۱، باب ۲۱ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲، باب ۲۱ از ابواب مهور.

(۴). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۵۹

۲- آیهٔ «وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ » «... ۱»:

آیه با صراحت می‌فرماید که مهر نصف می‌شود و در دلالت آن کسی اشکال نکرده است. در محلّ اعراب «فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ» دو احتمال است:

۱- مبتدا برای خبر محذوف (علیکم).

۲- فاعل فعل محذوف، یعنی فیجب علیکم نصف ما فرضتم.

### ۳- روایات:

روایات متعدّدی داریم که متضافر است و شاید قریب به متواتر هم باشد که در میان آن ثقات و غیر ثقات هم هست که ده نمونه از آن را بیان می‌کنیم، تا با نکاتی که در بین روایات است آشنا شویم:

...* عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا طلّق الرّجل امرأته قبل أن یدخل بها فقد بانت (جدا می‌شود و طلاق بائن است و عدّه ندارد) و تزوّج (تتزوّج بوده است و یک تاء از آن حذف شده است) إن شاءت من ساعتها و إن کان فرض لها مهرا فلها نصف المهر «... ۲»

...* عن الحلبی (صحیحه) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل طلّق امرأته قبل أن یدخل بها قال: علیه نصف المهر إن کان فرض لها شیئا «... ۳»

در ذیل، همین روایت از ابی بصیر هم نقل شده، پس در واقع دو روایت است.

* و بالاسناد عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إذا طلّق الرجل امرأته قبل أن یدخل بها فلیس علیها عدّة «إلی أن قال» و إن کان فرض لها مهرا فنصف ما فرض. «۴»

...* عن عبید بن زراره قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة و لم یدخل بها فقال: إن هلکت أو هلک أو طلّقها فلها النصف (طلاق منصّف است ولی موت محلّ اشکال است چون موت منصّف نیست و روایاتی داریم که بر این معنا، دلالت دارد پس این قسمت از روایت برای ما قابل قبول نیست ولی مرحوم امام در تحریر در صورت موت هم قائل به نصف است) و علیها العدّة کاملة (طلاق غیر مدخوله عدّه ندارد ولی کأنّ معلوم بوده که طلاق غیر مدخوله عدّه ندارد ولی عدّهٔ وفات لازم است و فرقی بین مدخوله و غیر مدخوله نیست و روایت ناظر به موت است «...) ۵»

روایات «۶» دیگری هم در مسأله موجود است.

۴۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۳ /۸ /۱۰ /۸۳ در مقابل این روایات پاره‌ای از روایات معارض قرار دارد، مهمترین آن، دو روایت است، در بدو نظر از آن استفاده می‌شود که تنصیف مهر نیست و با روایات تنصیف معارض است.

...* عن ابن أبی یعفور قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة و جعل صداقها أباها (پدر زوجه را که عبد است مهر او قرار می‌دهد که به مجرّد تملّک زوجه پدرش را، پدر آزاد می‌شود) علی أن تردّ علیه ألف درهم (یعنی قیمت پدر بیش از مقدار مهر بوده است) ثمّ طلقها قبل أن یدخل بها ما ینبغی لها أن تردّ علیه و إنّما لها نصف المهر و أبوها شیخ قیمته خمس مائة درهم و هو یقول (زوج) لو لا أنتم لم أبعه بثلاثة آلاف (یعنی مهر زن دو هزار درهم است) لا ینظر فی قوله و لا یردّ علیه شیئا «۷».

آیا این روایت ظاهرش این نیست که تنصیف در کار نیست؟

توهّم ابتدایی این است که حضرت فرموده تنصیف نمی‌شود ولی وقتی دقّت شود، معلوم می‌شود که زوجه مغبون شده و اگر مهر تنصیف می‌شد باید زوج هزار درهم می‌داد، ولی عبدی که آزاد شده کمتر از نصف مهر هم بوده است و چیزی اضافه نیست که زوجه برگرداند. بله، اگر قیمت عبد به آن اندازه بود که زوج می‌گوید باید برمی‌گرداند ولی چون زوج بر سر زوجه کلاه گذاشته است، امام می‌فرماید زوجه هزار درهم را ندهد و نصف قیمت أب را هم ندهد، چون این عبد پانصد درهم می‌ارزد، بنا بر این زوجه چیزی هم طلبکار است چون به زعم زوجه دو هزار درهم مهر زوجه کرده که اگر نصف آن را بدهد هزار درهم باید بدهد و قیمت واقعی وقتی پانصد درهم است زن چیزی هم از زوج طلبکار است و چون سؤال در روایت از این بود که چیزی به زوج بدهند امام چنین جواب دادند.

...* عن عبید بن زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل تزوّج امرأة و

---

(۱). سورة بقره، آیة ۲۳۷.

(۲). ح ۱، باب ۵۱ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲، باب ۵۱ از ابواب مهور.

(۴). ح ۳، باب ۵۱ از ابواب مهور.

(۵). ح ۴، باب ۵۱ از ابواب مهور.

(۶). ح ۱، باب ۱۷ و ح ۱، باب ۲۴ و ح ۱، باب ۳۰ و ح ۷، ۸، ۱۲، باب ۴۸ از ابواب مهور.

(۷). ح ۱، باب ۵۳ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۰

أمهرها أباها و قیمة أبیها خمس مائة درهم علی أن تعطیه ألف درهم ثمّ طلّقها قبل أن یدخل بها قال: لیس علیها شیء. «۱»

این روایت هم به همان مضمون روایت قبل است و تعارضی با روایات سابق ندارد.

شاهدی هم از خود این روایت بر جوابی که دادیم داریم که روایت سوّم همین باب است. در جایی که أمه‌ای یا غلامی را مهر قرار دهند و قیمت هم قیمت واقعی باشد، وقتی که قبل از دخول طلاق دهد، زن باید نصف قیمت عبد یا أمه را برگرداند.

...* عن السکونی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یعتق أمته فیجعل عتقها مهرها ثم یطلقها قبل أن یدخل بها قال: تردّ علیه نصف قیمتها تستسعی فیها «۲».

این روایت شاهد است بر این که باید نصف مهر برگردد و دو روایت دیگر خصوصیّتی داشت که بیان کردیم.

### لوازم مسأله:

### اشاره

تا اینجا بحث در اصل مسأله بود و امّا اکنون لوازم مسأله را که مرحوم امام در پنج صورت ذکر کردند بیان می کنیم:

**صورت اوّل: مهریّه در ذمّهٔ زوج بوده و پس از طلاق قبل از زفاف نصف می‌شود**

و حکم آن ابراء ذمّه از نصف است یعنی بدهکاری زوج نصف می‌شود.

**صورت دوّم: مهریّه عین و در دست زوج است و هنوز به زوجه تحویل نداده است،**

در اینجا هم باید نصف عین را بپردازد، البتّه اگر قابلیّت تنصیف دارد مثل این که چند حیوان را مهر قرار دهند و اگر قابلیّت تنصیف ندارد (مثل خانه) مشاع می‌شود.

**صورت سوّم: مهریّه عین است و زوج به زوجه داده**

و عین در نزد زوجه موجود است، زوجه در این صورت اگر قابل تنصیف است باید نصف آن را برگرداند و اگر قابل تنصیف نباشد، مشاع می‌شود و زوجه و زوج شریک می‌شوند.
حکم در نماء چیست؟ بحث آن بعدا خواهد آمد و باید ببینیم که آیا به مجرّد عقد، زن تمام مهر را مالك می‌شود یا نصف آن را.

**صورت چهارم: مهریّه عین بوده و به زوجه پرداخت کرده ولی زوجه تلف کرده است**

و یا با بیع لازم آن را منتقل کرده است، در اینجا دو حالت دارد:
گاهی مثلی است که مثل آن را به زوج می‌دهد و گاهی قیمی است که باید نصف قیمت آن را به قیمت روز به زوج برگرداند.

**صورت پنجم: مهریّه عین است و به زوجه تحویل داده است**

و زوجه آن را به بیع غیر لازم و یا هبهٔ جایز منتقل کرده و عین هم موجود است، در اینجا آیا باید اعمال خیار کند و بعد نصف آن را برگرداند؟ بعضی معتقدند که لازم است اعمال خیار کند و دو مرتبه مالك شود و نصف آن را به زوج برگرداند و بعضی معتقدند که دلیلی نداریم که دوباره باید مالك شود، چون الان موجود نیست و در حکم تلف است که باید مثل یا قیمت آن را بدهد و دلیلی بر وجوب اعمال خیار و احیای تالف نداریم.
قلنا: حق با کسانی است که قائلند باید اعمال خیار کند و عین را برگرداند، زیرا عدول به مثل و قیمت به خاطر عدم قدرت بر عین است و این شخص قدرت بر ردّ عین دارد و لو به اعمال خیار باشد.
۴۸- مسئلهٔ ۱۴ (موت أحد الزوجین) ۹/ ۱۰/ ۸۳

**مسألهٔ ۱۴: لو مات أحد الزوجین قبل الدخول فالأقوی تنصیف المهر**

### اشاره

کالطلاق خصوصا فی موت المرأة و الأحوط الأولی التصالح (احتیاط مستحبّی آن است که در نیمهٔ دیگر مهر مصالحه کنند) خصوصا فی موت الرجل (تصالح در صورت موت رجل قوی‌تر است، چون زن آمادهٔ زندگی است و حادثه بر مرد واقع شده است).

### عنوان مسأله:

### اشاره

این مسأله یک بحث مبتلا به است که ما آن را در دو فرع بیان می‌کنیم:

فرع اوّل: موت زوج، فرع دوّم: موت زوجه.

### فرع اوّل: موت زوج

### اشاره

اگر بعد از عقد و قبل از دخول، زوج فوت کند تکلیف چیست؟

### اقوال:

بر خلاف آنچه مرحوم امام اقوا دانسته‌اند، شهرت قوی بر

---

(۱). ح ۲، باب ۵۳ از ابواب مهور.

(۲). ح ۳، باب ۵۳ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۱

این است که مهر تنصیف نمی‌شود و باید تمام مهر را بپردازند و اقلیّتی قائل به تنصیف مهر در صورت موت شده‌اند. عامّه هم تقریبا اجماع دارند که مهر تنصیف نمی‌شود.

مرحوم محقّق ثانی در جامع المقاصد می‌فرماید:

و امّا موت الزوج فانّه یقرّر وجوب جمیع المهر (کأنّ نصف مهر متزلزل بود و با چند چیز مستقر می‌شود که یکی دخول و دیگری موت است) عند أکثر الأصحاب خلافا للصدوق فی المقنع فإنّه (صدوق) أوجب النصف و المذهب وجوب الجمیع (مذهب شیعه وجوب جمیع است و این تعبیر شبیه اجماع است). «۱»

مرحوم فخر المحقّقین می‌فرماید:

مذهب الأکثر خلافا للصدوق «۲»، خود ایشان حق را با قول والدشان (علّامه) می‌داند که قول اکثر است.

از این عبارات واضح‌تر و جامع‌تر عبارت جواهر است، که می‌فرماید:

المسألة الثالثة: المشهور نقلا- فی غایة المراد و غیرها و تحصیلا استقرار المهر بموت الزوج قبل الدخول اذ هو خیرة الشیخین و

المرتضى و القاضى (ابن برّاج) و ابنى حمزة و إدريس و كافّة المتأخّرين ... عن ابن ادريس من أن الموت عند محصّلى اصحابنا (بزرگان فقها) يجرى مجرى الدخول فى استقرار المهر جميعه بل فى ناصريّات المرتضى الإجماع عليه و فى الغنية نفى الخلاف فيه. «۳»

صاحب رياض بعد از آن كه اشهر را قبول و اجماع ناصريّات را نقل مى كند، مى‌فرمايد:

خلافا للمحكىّ عن صريح المقنع فكالطلاق و هو ظاهر الكافى (كافى كتاب فتوا نيست، شايد از تيتر باب استفاده كرده است) و الفقيه (من لا يحضره الفقيه) بل حكى عليه بعض المتأخرين الشهرة بين قدماء الطائفة (كدام شهرت؟) «۴».

مرحوم صاحب جواهر سراغ روايات رفته و روايات مخالف را نقل مى كند و شايد اين كه بعضى مانند صاحب رياض گفته‌اند كه بعضى از متأخرين شهرت در بين قدماى اصحاب را حكايت كرده‌اند، منظورشان نقل روايت از ناحية بعضى از فقهاى متقدّمين بوده است، در حالى كه نقل روايت از يك راوى دليل بر پذيرش مضمون روايت نيست.

لكنّ الإنصاف؛ شكّى نيست كه بين اصحاب شهرت قوى بر اين است كه مهر در صورت موت زوج تنصيف نمى‌شود و قليلى از متأخرين و بعضى از قدما قائل به تنصيف شده‌اند.

«الفقه الاسلامى و ادلّته» كه دايرة المعارفى از اقوال عامّه است مى گويد:

---

شيرازى، ناصر مكارم، كتاب النكاح (مكارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام على بن ابى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۴ ه ق كتاب النكاح (مكارم)؛ ج۶، ص: ۶۱

إذا مات أحد الزوجين قبل الوطى فى نكاح صحيح استحقّت المرأة المهر كلّه باتّفاق الفقهاء، لأنّ العقد لا ينفسخ بالموت و إنّما ينتهى به (موت) لانتهاء عمله و هو العمر (عمر زوج و زوجه) و الإجماع الصحابة على استقرار المهر بالموت (مهر كامل).

۴۹- ادامة مسئلة ۱۴ ۱۲/ ۱۰/ ۸۳

## ادلّة مشهور

### اشاره

(استقرار تمام مهر به سبب موت زوج قبل از دخول):

### ۱- قواعد:

مقتضاى قاعده اين است كه تمام مهر را بدهد، چون تمام مهر به سبب عقد مستقر شده و تنصيف مهر دليل مى‌خواهد و به همين دليل است كه زن بعد از عقد و قبل از زفاف مى‌تواند تمام مهر را مطالبه كند.

أضف الى ذلك؛ مقتضاى عمومات مثل «وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً «۵» كه عام است و فقط به طلاق قبل از دخول استثنا خورده است، و به موت استثنا نخورده و دليل مى‌خواهد.

همچنين عمومات «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و «المؤمنون عند شروطهم» دلالت بر استقرار تمام مهر دارد و مهر هم دينى است بر ذمّة زوج و مانند ديون ديگر از اصل تركه خارج مى‌شود.

### ۲- روايات:

رواياتى كه مى گويد «لها المهر كلّه» كه لا اقل هشت «۶» روايت است كه سه روايت آن در وسائل شماره نخورده است. بعضى از

روایات صحیح و بعضی ضعیف است ولی متضافر و معمول بهای اصحاب است و در بین آنها ثقات هم موجود است.

...* عن سلیمان بن خالد قال: سألته عن المتوفّی عنها زوجها و لم یدخل بها فقال: إن کان فرض لها مهرا فلها مهرها (تمام مهر) و علیها العدّة و لها المیراث و عدّتها أربعة أشهر و عشرا «... ۷»

در ذیل این حدیث صاحب وسائل عبارتی دارد و

---

(۱). ج ۱۳، ص ۳۶۴.

(۲). ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۱۹۸.

(۳). ج ۳۹، ص ۳۲۶.

(۴). ج ۷، ص ۱۵۹.

(۵). سورهٔ نساء، آیهٔ ۴.

(۶). ح ۲۰، ۲۱، ۲۲ و ۲۳ و ۲۴، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۷). ح ۲۰، باب ۵۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۲

می‌فرماید:

و بإسناده عن الحسین بن سعید، عن عثمان بن عیسی، عن سماعة مثله.

در حالی که سماعه در سند اوّلی بود و صاحب وسائل وقتی فقط عن سماعة می‌گوید معنای آن این است که بعد از سماعه «سلیمان بن خالد» است که در این صورت همان حدیث قبل می‌شود، ولی این اشتباه است، چون سماعه مستقلّا از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کند، یعنی یک حدیث دیگر است پس صاحب وسائل باید می‌فرمود عن سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، چرا که صاحب وسائل احادیثی را که دو یا سه طریق دارد، سند را تا آخرین نفر مشترک در دو طریق جلو می‌آورد یعنی بقیّهٔ سند جای خودش محفوظ است، پس ما باشیم و این عبارت صاحب وسائل سند دوّم هم به سلیمان بن خالد می‌رسد، در حالی که در تهذیب مستقلّا سماعه از امام صادق علیه السّلام نقل می‌کند، پس حدیث سماعه دو حدیث است. عبارت تهذیب چنین است:

* و عنه، عن عثمان بن عیسی عن سماعة قال: سألته «۱...»

...* عن أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا توفّی الرجل عن امرأته و لم یدخل بها فلها المهر کلّه إن کان سمّی لها مهرا و سهمها من المیراث «۲...»

...* عن الحلبی (صحیحه) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه قال فی المتوفّی عنها زوجها إذا لم یدخل بها: إن کان فرض لها مهرا فلها مهرها الذی فرض لها (تمام مهر) و لها المیراث و عدّتها اربعة أشهر و عشرا کعدّة الّتی دخل بها «... ۳»

در ذیل این حدیث دو حدیث دیگر هم از زراره و ابو بصیر نقل شده که هیچ اشتراکی در سند با حدیث قبلی ندارد، پس سه حدیث است که صاحب جواهر هم این سه حدیث را جداگانه می‌شمارد.

...* عن منصور بن حازم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یتزوّج المرأة فیموت عنها قبل أن یدخل بها قال: لها صداقها کاملا و ترثه و تعتدّ أربعة أشهر و عشرا کعدّة المتوفّی عنها زوجه (ای اذا کان مدخولة یعنی این هم مثل مدخوله است). «۴»

...* عن منصور بن حازم (سند معتبر و در واقع روایت موثّقه است) قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل تزوّج امرأة و سمّی لها صداقا ثم مات عنها و لم یدخل بها قال: لها المهر کاملا و لها المیراث قلت فانّهم رووا عنک أنّ لها نصف المهر قال: لا یحفظون عنّی (مطلب را خوب نقل نکرده‌اند) أنّ ذلک للمطلّقة. «۵»

این روایت اگر معارضی نداشت می‌توانست روایات «نصف المهر» را تفسیر کند، ولی روایت سوّم مخالفی از منصور بن حازم وجود دارد که کلّی است و ربطی به مهر ندارد.

...* عن منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ما أجد أحدا أحدّثه و إنّی لأحدث الرجل بالحدیث فیتحدّث به فأوتی فأقول: إنّی لم أقله. «۶»

مطابق این روایت حضرت از بعضی اصحابش که حدیث را پخش می‌کنند شکایت می‌کند. بعد، از آن حضرت پرسیده می‌شود که شما این را گفتید؟ حضرت از روی تقیّه می‌فرمایند که من نگفته‌ام، این حدیث یک قاعدهٔ کلّی است و ربطی به بحث مهر ندارد و روی احادیث قبل سایه می‌اندازد.

جمع‌بندی: هشت روایت پیدا کردیم که در بین آنها ثقات هم هست و می‌گویند که تمام مهر به زوجه تعلّق می‌گیرد.

۵۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۴ ۱۳/ ۱۰/ ۸۳ دو روایت هم داریم که از نظر سند مشکل دارد ولی به عنوان مؤیّد خوب است. یکی از دعائم الاسلام و مرسله است و دیگری از منابع اهل سنّت و از ابن عباس نقل شده است (عامّه قول صحابه را حجّت می‌دانند).

* دعائم الاسلام: عن جعفر بن محمد علیه السّلام إنّه قال فی حدیث: و إن کان قد فرض لها صداقا ثم طلّقها قبل أن یدخل بها فلها نصف الصداق و إن مات عنها فلها الصداق کاملا. «۷»

بیهقی در کتابش از ابن عباس چنین نقل می‌کند:

عن ابن جریح قال سمعت عطاء (از فقهای عامّه) یقول سمعت ابن عباس سئل عن المرأة یموت عنها زوجها و قد فرض لها صداقا قال: لها الصداق و المیراث. «۸»

## دلیل قول غیر مشهور:

### روایات

در مقابل این روایات، روایات قائلین به نصف قرار دارد که

---

(۱). تهذیب، ج ۸، ص ۱۴۵.

(۲). ح ۲۱، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲۲، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۲۳، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۵). ح ۲۴، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۶). ح ۲۵، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۷). مستدرک الوسائل، ج ۱۵. ح ۲، باب ۴۱ از ابواب مهور.

(۸). السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۴۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۳

روایات متعدّدی است و تعداد آن بیش از روایات قائلین به تمام مهر است، پس در هر دو طرف روایات متضافر است.

عمدهٔ روایات قائلین به نصف هم در باب ۵۸ است که از بین این روایات بعضی را که دلالت آن روشن‌تر است می‌خوانیم:

...* عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما علیهما السّلام فی الرجل یموت و تحته امرأة لم یدخل بها قال: لها نصف المهر و لها المیراث کاملا (قرینه است بر این که مهر واقعا نصف است) و علیها العدّة کاملة. «۱»

* و بالاسناد، عن عبید بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن امرأة هلك زوجها و لم یدخل بها قال: لها المیراث و علیها العدّة كاملة و إن سمّی لها مهرا فلها نصفه «... ۲».

...* عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن رجل (مرسله) عن علی بن الحسین علیهما السّلام قال فی المتوفّی عنها زوجها و لم یدخل بها: إنّ لها نصف الصداق «... ۳».

...* عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إن لم یكن دخل بها و قد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها و لها المیراث و علیها العدّة. «۴»

...* عن أبی جعفر علیه السّلام فی جاریة لم تدرك (بالغ نشده) لا یجامع مثلها أو رتقاء «الی أن قال» قلت: فان مات الزوج عنهنّ قبل أن یطلّق قال: لها المیراث و نصف الصداق «... ۵».

شبیه این روایت، روایات متعدّدی داریم که در مورد غیر بالغی است که عقد شده و بعد بالغ شده و قبل از اینکه شوهر دخول کند از دنیا رفته است، در اینجا باید زوجه قسم بخورد که به خاطر میراث نیست که به عقد رضایت می‌دهد که در این صورت مهر را به او می‌دهند.

این روایت موردش اخصّ از مدّعاست ولی اگر الغای خصوصیّت کرده و بگوییم قول به تفصیل نداریم که بین بالغ و غیر بالغ فرق گذاشته باشد، می‌توان به این روایات هم استدلال کرد.

باب ۵۸ از ابواب مهور هم به همین مضمون است «۶» و دلالت دارد و همه در مورد زوجه‌ای است که شوهرش مرده است.

طایفهٔ دوّمی از روایات «۷» که غیر مشهور به آن استدلال کرده‌اند می‌گوید، چه زوج بمیرد و چه زوجه بمیرد مهر نصف می‌شود.

مجموعا شانزده حدیث داریم که بیش از این هم ممکن است باشد و دلالت این روایات بر بحث ما روشن است، در اینجا چه کنیم؟

### جمع بین روایات متعارض:

#### اشاره

از یک طرف ده روایت داریم که دلالت بر مهر کامل دارد و در بین آنها صحاح هم وجود دارد و مطابق مشهور، کتاب اللّه و قاعده است و در طرف مقابل شانزده روایت داریم که بر نصف مهر دلالت دارد. در تعارض بین این روایات چه کنیم؟

#### الف) جمع دلالی:

ابتدا سراغ جمع دلالی می‌رویم البتّه جمع عرفی نه تبرّعی.

دو گونه جمع عرفی گفته شده است:

۱- بعضی گفته‌اند حق با مشهور است و روایات نصف را حمل بر استحباب می‌کنیم، یعنی زوجه مستحبّ است که از نصف دیگر صرف نظر کند.

۲- بعضی عکس این را، راه جمع دانسته‌اند یعنی می‌گویند حقّ زن نصف است ولی مستحبّ است تمام مهر را بدهند.

ممکن است کسی بگوید که هیچ یک جمع عرفی نیست، ولی اگر جمع عرفی را پذیرفتیم راه جمع اوّل بهتر به نظر می‌رسد، چون در آنجا حقّ زوجه تمام است و یک نفر است و می‌تواند از نصف آن بگذرد و طرف استحباب فقط زن است ولی اگر گفتیم نصف است و بخواهیم تمام مهر را بدهیم باید تمام ورثه اجازه دهند و طرف استحباب متعدّد است.

#### ب) مرجّحات:

اگر جمع عرفی را نپذیرفتیم، باید سراغ مرجّحات برویم.

مرجّح قول مشهور:

قول مشهور دو مرجّح دارد.

مرجّح اوّل: شهرت (خذ بما اشتهر بین اصحابک) است که همان شهرت فتوایی است نه شهرت روایی. هر دو طایفه روایت شهرت دارد اگر چه روایات قول اقلیّت اشهر است، ولی وقتی تعداد روایات زیاد باشد امّا در عین حال اصحاب به آن عمل نکنند؛ می‌تواند دلیل بر ضعف روایات باشد، پس شهرت فتوایی موافق قول مشهور است.

مرجِّح دوّم: موافقت کتاب اللّه است که قول مشهور با «آتُوا النِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ» نحلهٔ موافق است که می گوید تمام مهر را بدهید که همان قول مشهور است.

---

(۱). ح ۱، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۴، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۵، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۶، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۵). ح ۱۵، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۶). ح ۲، ۱۱، ۱۲، ۱۴ و ۱۶، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۷). ح ۳، ۷، ۸، ۹، ۱۰ و ۱۳، باب ۵۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۴

مرجّح قول غیر مشهور:

غیر مشهور یک مرجّح دارد و آن مخالفت با عامّه (روایات تنصیف مهر) است.

۵۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۴ ۱۴/ ۱۰/ ۸۳ حال کدام قول را بپذیریم؟

با توجّه به این که مبنای ما و بسیاری از بزرگان این است که اوّلین مرجِّح شهرت است و مخالفت با عامّه در رتبه‌های بعدی است، بنا بر این مرجّح شهرت مقدّم است، به همین جهت احادیث قول مشهور مقدّم می‌شود و قول غیر مشهور را کنار می‌گذاریم.

به هر حال اگر ما روی موازین فنّ اصول و قوانین شناخته شده جلو بیاییم، چاره‌ای نداریم جز این که قول مشهور را بپذیریم و روایات کثیرهٔ طرف مقابل را کنار می‌گذاریم، چون به آن عمل نشده و لو روایاتش زیادتر است و این امر نشان می‌دهد که آن روایات ضعیف بوده است و «دع الشاذ النادر» شامل آن می‌شود، پس چون به آن عمل نشده شاذ و نادر است.

أضف إلی ذلک؛ در روایت «منصور بن حازم» «۱» که روایت معتبری است از امام در مورد جایی که زوج بمیرد و زوجه غیر مدخوله باشد سؤال کردند، حضرت فرمود تمام مهر را بدهد.

راوی عرض کرد از شما نقل کرده‌اند که نصف مهر ثابت است؛ حضرت در جواب فرمود اشتباه نقل کرده‌اند (امام با صراحت می‌فرماید که روایات نصف اشتباه در نقل است).

**بقی هنا امور:**

**الأمر الاوّل:**

مرحوم صاحب وسائل در باب ۵۸ بعد از نقل روایت منصور بن حازم روایت دیگری نقل کرده است که از منصور بن حازم و سند

آن به ظاهر معتبر است. این حدیث عکس حدیث ۲۴ است و می‌فرماید از من مسأله می‌پرسند و من جواب می‌دهم و جواب من را برای نااهلان نقل می کنند و آنها از من می‌پرسند و من مجبورم انکار کنم.

…* عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ما أجد أحدا أحدّثه (شخصی که حدیث مرا از نااهلان حفظ کند و برای آنها نقل نکند) و إنّی لأحدّث الرجل بالحدیث فیتحدّث به فأوتی فأقول أنّی لم اقله (برای حفظ دماء شیعه ناچارم تقیّه کنم و بگویم که من نگفته‌ام). «۲»

مرحوم صاحب وسائل از این حدیث چنین استفاده می کند که حدیث قبلی تقیّه بوده و روایاتی که تمام مهر را می گوید، حمل بر تقیّه می‌شود و حق با روایات نصف است.

قلنا: ما از صاحب وسائل تعجّب می کنیم، چون این روایت یک حدیث کلّی است و ربطی به باب مهور ندارد و اثر بدی روی روایات باب می گذارد و از آن سوء استفاده می‌شود و نمی‌توان با این حدیث کلّی روایت ۲۴ را به هم بزنیم.

نکتهٔ دیگر این که آیا «سعد بن عبد اللّه» می‌تواند از «محمّد بن ابی عمیر» بلا واسطه نقل کند؟ در کتب رجال این دو هم عصر نیستند و ظاهرا کسی در این وسط از قلم افتاده، پس حدیث مرسله است، به دو جهت:

اوّلا؛ تاریخ فوت «سعد بن عبد اللّه اشعری» را که قمی است، سنهٔ ۲۹۹ یا ۳۰۱ نوشته‌اند. در حالی که ابن ابی عمیر در سنهٔ ۲۱۷ فوت کرده است و اگر سعد بن عبد اللّه در هنگام فوت ۹۰ ساله باشد، در هنگام فوت ابن ابی عمیر ۷ ساله بوده و نمی‌توانسته از ابن عمیر روایت نقل کند.

ثانیا؛ ابن ابی عمیر، موسی بن جعفر و علی بن موسی الرضا علیهما السّلام را ملاقات کرده و از اصحاب این دو بزرگوار بوده است، در حالی که سعد بن عبد اللّه از اصحاب امام حسن عسکری علیه السّلام بوده است که بعضی این را هم قبول نکرده‌اند، حال چگونه سعد بن عبد اللّه از ابن ابی عمیر که در عصر امام رضا علیه السّلام بوده است و امام هادی و امام جواد را درک نکرده، روایت نقل می کند؟ پس از نظر سن و از نظر طبقهٔ حدیث سعد بن عبد اللّه به ابن ابی عمیر نمی‌خورد، بنا بر این نمی‌توان پذیرفت که بین سعد بن عبد اللّه و ابن ابی عمیر کسی نبوده باشد. گاهی احادیثی که به ظاهر مسند است؛ با دقّت در طبقات معلوم می‌شود که مرسله است.

نتیجه: روایت ۲۵ از دو جهت از کار افتاد:

۱- سند آن مرسله است.

۲- روایت مربوط به این باب نیست و یک مسئلهٔ کلّی است.

أضف إلی ذلک؛ اگر واقعا روایات تمام مهر تقیّه است و روایات نصف ضدّ تقیّه است، چرا این همه روایت نصف داریم و چگونه است که امام ضدّ تقیّه را گسترده‌تر بیان فرموده‌اند؛ پس معلوم می‌شود که تقیّه نیست.

---

(۱). ح ۲۴، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲۵، باب ۵۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۵

### الأمر الثانی: بعضی گفته‌اند که سزاوار است ما موت را به طلاق قیاس کنیم

و در موت هم قائل به نصف شویم و شاید موت اولویّت داشته باشد، چون در طلاق که طرف مقابل فقط شوهر است، نصف را گفته‌اند، حال در موت که طرف مقابل ورثه هستند و تعداد آنها زیاد است، به طریق اولی نصف است.

این قیاس نه تنها قیاس اولویّت نیست بلکه قیاس مع الفارق است و حتّی اهل سنّت هم که قائل به قیاس هستند، این را نمی گویند. زیرا زن به سبب طلاق به طور کلّی جدا می‌شود ولی به سبب موت جدا نمی‌شود و بسیاری از احکام زوجیّت از جمله ارث باقی است، قرآن در آیهٔ «وَ لَکُمْ نِصْفُ مٰا تَرَکَ أَزْوٰاجُکُمْ» با این که فوت کرده تعبیر به ازواج می کند، پس معلوم می‌شود که موت با طلاق فرق می کند و بعد از طلاق، اطلاق «ازواجکم» نمی کنند، پس قیاس مع الفارق است.

تلخّص من جمیع ما ذکرنا؛ این قیاس مع الفارق است و اهل قیاس هم به آن قائل نشده‌اند، این امر هم قول مشهور را تقویت می کند، پس قول مشهور حق است.

۵۲– ادامهٔ مسئلهٔ ۱۴ ۱۵/ ۱۰/ ۸۳

## فرع دوّم: موت زوجه

### اشاره

اگر زوجه قبل از دخول از دنیا برود، آیا طلبکار تمام مهریّه است یا نصف آن؟

مشهور این است که باید تمام مهر داده شود ولی مخالفین (قائلین به نصف) در این فرع بیشتر هستند.

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

بل لعلّ الظاهر (با احتیاط نظریّهٔ خود را مطرح می کنند) استقراره (تمام مهر) ایضا بموت الزوجهٔ، در ادامه صاحب جواهر ذهاب عدّهٔ کثیری از قدما و متأخّرین را به تمام مهر حکایت کرده و نام آنها را برده است و می‌فرماید:

و من هنا نسبه الشهید إلی المشهور بل الکرکی (محقّق کرکی) إلی عامّهٔ الأصحاب عدا الشیخ و القاضی و الکیدری «۱».

این مسأله هم مشهور است، ولی شهرت در مسئلهٔ سابق قوی‌تر بود، چرا که مخالفین در این مسأله بیشتر هستند.

### ادلّهٔ مشهور:

#### اشاره

پیچ و خم این فرع از فرع اوّل بیشتر است.

#### ۱– قاعده:

«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» دلالت می کند بر این که تمام مهر که به مجرّد عقد لازم شده، ثابت است و فقط طلاق منصّف است، علاوه بر این آیهٔ وَ آتُوا النِّسٰاءَ صَدُقٰاتِهِنَّ نِحْلَةً «۲» هم بالخصوص دلالت دارد که باید تمام مهر را بدهند.

#### ۲– مفهوم برخی از روایات:

در این مسأله دستمان از اخبار تهی است و روایتی که دلالت کند بر تمام مهر نداریم و اخبار مطابق نصف است، ولی مشهور با این وجود به تمام مهر فتوا داده‌اند.

ولی دو امر می‌تواند دلیل فتوای مشهور باشد، یکی از آن دو امر مفهوم خبر منصور بن حازم «۳» است که می‌فرمود:

لا یحفظون عنّی إنّ ذلک (نصف) المطلّقهٔ.

در این روایات و لو سؤال از موت زوج بوده است نه موت زوجه، ولی معنای کلّی دارد یعنی چه در موت زوج و چه در موت زوجه مهر نصف نمی‌شود و فقط نصف برای صورت طلاق است.

امر دیگر این که موت زوج و زوجه نمی‌توانـد از هم جـدا باشد، اگر در موت زوج قائل به تمام مهر هستیم، باید در موت زوجه هم قائـل به تمـام مهر شویم، چون اگر ممـات بـاعث انفسـاخ زوجیّت است، از هر دو طرف فسـخ می‌شود و اگر بـا ممـات زوجیّت باقی است، از هر دو طرف بـاقی است و شاهـد بقـای زوجیّت این است که در صورت موت، ارث ثابت است و اگر ماننـد طلاق، انفساخ زوجیّت بود، در این صورت مهر ثابت نبود.

بنـا بر این از روایـات مـوت زوج الغـای خصوصـیّت کرده و می‌گـوییم ده روایت بحث قبلی در مـوت زوجه هم جـاری است، چون تفکیـک موت زوج و زوجه از هم ممکن نیست، چرا که زوجیّت یک امر طرفینی است یا از هر دو طرف هست و یا از هیـچ یک از طرفین نیست.

## دلیل غیر مشهور:

### روایات

#### اشاره

این قول روایات خوبی دارد که ما آنها را نقل می‌کنیم و بعد اشکال آن را بیان می‌کنیم. روایات متضافر است و در بین آنها صحاح هم هست.

...* عن عبیـد بن زرارهٔ قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام عن رجل تزوّج امرأهٔ و لم یـدخل بها قال: إن هلکت أو هلک أو طلّقها فلها النصف و علیها العدّهٔ کملا و لها المیراث. «۴»

---

(۱). ج ۳۹، ص ۳۳۰.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۴.

(۳). ح ۲۴، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۳، باب ۸۵ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۶

مـا اگر در این روایت حکم نصف مهر را در مورد فوت زوج نپـذیریم (چون قائل به تمام هستیم) ولی در مورد موت زوجه بپـذیریم چگونه میسّر است؟ در حالی که این دو کلمه در کنار هم و به هم عطف شده‌اند.

...* عن زرارهٔ قـال: سـألته عن المرأهٔ تموت قبـل أن یـدخل بها أو یموت الزوج قبل أن یـدخل بها قال: أیّهما مات فللمرأهٔ نصف ما فرض لها «... ۱»

این روایت دو سند دارد که در یک سند «سهل بن زیاد» ضعیف است.

چگونه ممکن است در صورت موت زوجه مهر نصف شود بـا این که در فرع سـابق مـا تمـام مهر را در موت زوج پـذیرفتیم؛ حال با وجود کلمهٔ «أیّهما» در روایت چگونه یک طرف را بپذیریم و طرف دیگر را نپذیریم؟

...* عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام إنّه قـال فی امرأهٔ توفّیت قبـل أن یـدخل بهـا مـا لها من المهر؟ و کیف میراثها فقال: إذا کان قد فرض لها صداقا فلها نصف المهر ... و فی رجل توفّی قبل أن یدخل بامرأته قال: إن کان فرض لها مهرا فلها نصـف

المهر «... ۲»

با توجّه به این که در فرع سابق تمام مهر را پذیرفتیم، در این روایت هم باید قسمتی از حدیث را بپذیریم و بخش دیگر را که در مورد موت زوج است، نپذیریم که از دو حدیث قبل بهتر است.

سه روایت دیگر هم از همین قبیل است و دلالت آنها هم همین گونه است.

۵۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۴ ۱۶/ ۱۰/ ۸۳

**جواب از دلیل غیر مشهور:**

قائلین به قول مشهور در مقابل این روایات سه جواب می‌دهند:

۱- این روایات معرض‌عنهاست و اعراض سبب سقوط از حجّیت می‌شود و هر چه تعداد روایات بیشتر باشد، اشکال و ضعف آن بیشتر می‌شود «کلّما ازداد صحّهٔ ازداد وهنا»؛ معلوم می‌شود که روایات اشکالی داشته که مشهور از آن اعراض کرده‌اند.

۲- تمام این شش حدیث موت زوج و زوجه را بیان می‌کند و در مورد هر دو طرف نصف مهر را می‌گوید، حال وقتی ما در مورد موت زوج قائل به نصف نیستیم، ناچاریم کاری کنیم، ولی بدبین نمی‌شویم بلکه می‌گوییم تمام مهر را ورثهٔ زوجه می‌گیرند، ولی نصف آن از باب ارث به زوج برمی‌گردد، پس این که روایت نصف می‌گوید به این جهت است که نصف مهر به ارث به زوج برمی‌گردد.

۳- می‌توانیم روایات نصف را حمل کنیم بر این که تمام مهر مستقر می‌شود ولی نصف آن به سبب ارث به زوج برمی‌گردد، به عبارت ساده‌تر وقتی زوجه فوت کرد، ورثهٔ زوجه تمام مهر را مطالبه می‌کنند و زوج هم چون ارث می‌برد، نصف را برمی‌دارد و نصف دیگر را به ورثهٔ دیگر می‌دهد، پس اگر این روایات تعبیر نصف دارد، اشاره به این است که بعد از کسر میراث، مهر نصف می‌شود.

صاحب جواهر می‌فرماید بعضی از روایات شش‌گانه‌ای که عرض کردیم تاب این جمع را ندارد.

قلنا؛ هیچ یک از روایات تاب این جمع ندارد، چون ناهماهنگی پیش می‌آید، به این بیان که وقتی روایت می‌گوید هر دو نصف می‌برند، ظاهرش این است که هر دو نصف مهر را به سبب موت می‌برند و استقرار مهر کامل در هیچ یک نیست، ولی شما می‌گویید زوجه به حسب وجوب الهی نصف می‌برد و زوج که نصف می‌برد به حسب وجوب المهر نیست بلکه نصفش به میراث برگشته است، پس روایت ناهماهنگ می‌شود.

جواب دیگر این که همیشه مرد نصف نمی‌برد، چون زنانی هستند که از شوهر سابق بچّه دارند که این زوجها از زوجه ربع ارث می‌برند و زنانی که از شوهر سابق بچه دارند فرد نادر نیستند.

فتلخّص من جمیع ما ذکرنا؛ حق با قول مشهور است و در موت زوج یا زوجه تمام مهر ثابت است.

۵۴- ادامهٔ م ۱۴ و م ۱۵ (تملک المرأة الصداق) ۱۹/ ۱۰/ ۸۳

**بقی هنا شیء:**

مرحوم امام (ره) در این مسأله دو تعبیر دارد که قابل توجّه است:

۱- «فالأقوی تنصیف المهر کالطلاق خصوصا فی موت

---

(۱). ح ۷، باب ۵۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۸ باب ۵۸ از ابواب مهور.

کتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۶۷

المرأة» به چه معنا است؟

تنصیف مهر در صورت موت رجل، روایات مخالف (تمام مهر) دارد ولی در موت مرئه یک روایت هم ندارد که مهر کامل داده شود، پس تنصیف در موت مرئه اقوی و اشدّ قوة است.

۲- «و الاحوط الأولی التصالح خصوصا فی موت الرجل» به چه معناست؟

احتیاط مستحبی این است که تصالح کنند به این معنا که نصف مهر به زوجه داده شود و روی نصف دوّم، ورثهٔ میّت با طرف دیگر مصالحه کنند؛ حال امام می‌فرماید: مصالحه کنند، خصوصا در صورت موت زوج، چون در زوج احتمال تمام مهر قوی‌تر است، وقتی قوی‌تر شد، مصالحه احتیاطش قوی‌تر است، ولی در موت زوجه احتمال تمام مهر ضعیف‌تر است (چون در موت زوجه روایات کلّ نداشتیم).

توجّه: در صورت مصالحه باید توجّه کنند که پای صغیر در میان نباشد و مصالحه بر سهم صغیر نکنند، بلکه سهم او را باید تمام و کمال بدهند و مصالحه بین کبار واقع شود.

نکته: تحریر الوسیله در اصل «وسیلة النجاة» آقا سید ابو الحسن اصفهانی (ره) است که عدّه‌ای بر آن حاشیه زده‌اند و مرحوم امام هم تغییرات زیادی در آن ایجاد کرده و به نام «تحریر الوسیله» نامیده‌اند و چه خوب بود که اسم مرحوم آیهٔ اللّه اصفهانی را در تحریر الوسیله می‌نوشتند. عبارت وسیلهٔ النجاهٔ این گونه است که مرحوم امام یک قسمت آن را حذف کرده‌اند:

إذا مات أحد الزوجین قبل الدخول فالمشهور استحقاق المرأة تمام المهر، خود ایشان قائل به نصف هستند ولی مذهب مشهور را ذکر کرده‌اند که در تحریر حذف شده و خوب بود ذکر می‌شد.

## مسألة ۱۵: تملک المرأة الصداق بنفس العقد

### اشاره

و تستقرّ ملکیهٔ تمامه بالدخول (به مجرّد عقد مالک تمام مهر شده ولی نصف آن متزلزل است و ممکن است با طلاق نصف آن از بین برود ولی با دخول مستقر می‌شود) فان طلّقها قبله عاد إلیه النصف و بقی لها النصف فلها التصرّف فیه بعد العقد بأنواعه و بعد ما طلّقها قبل الدخول کان له نصف ما وقع علیه العقد و لا یستحقّ (زوج) من النّماء السابق (سابق بر طلاق) المنفصل (نماء منفصل مثل بچه‌های گوسفند یا میوه‌های باغ) شیئا (چون تا قبل از طلاق، مالک کل بوده و طلاق منصّف است، پس مالک نماءات منفصل می‌شود).

### عنوان مسأله:

### اشاره

آیا زن به مجرّد عقد تمام مهر را مالک می‌شود یا نصف آن را و نصف دیگر را به سبب دخول مالک می‌شود؟

مسأله دارای دو فرع است:

۱- آیا زوجه به مجرّد عقد مالک تمام مهر می‌شود یا نصف آن؟

۲- آیا نماءات منفصله برای زوجه است؟

قبل از ورود به شرح مسأله ذکر این نکته لازم است که منافع عین سه گونه است:

۱- تصرّفاتی که نماء نیست، مثل این که در خانه می‌نشیند و یا مرکب را سوار می‌شود و یا لباس را می‌پوشد و یا زینت را به تن می کند.

۲- نماءات متّصله، مثل این که درخت بزرگ می‌شود و یا گوسفند چاق می‌شود.

۳- نماءات منفصله، مثل پشم، بچه، شیر، میوه...

مرحوم امام دو مورد را ذکر کرده و نماءات متّصله را نفرموده‌اند که در کتب فقهی محلّ بحث است و باید مورد توجّه قرار گیرد.

فرع اوّل: آیا مرئه به مجرّد عقد مالک تمام مهر می‌شود یا نصف آن؟

### اقوال:

مشهور و معروف این است که زوجه به مجرّد عقد مالک تمام مهر می‌شود و به تعبیر صاحب جواهر شهرت عظیمه بر آن قائم است. علاوه بر صاحب جواهر بزرگانی ماننـد، صاحب حدائق «۱»، صاحب مسالک «۲»، مرحوم کاشف اللثام «۳» هم قائلند که مشهور این است که مرئه به مجرّد عقد، مالک تمام مهر می‌شود.

صاحب جواهر بعد از ادّعای شهرت می‌فرماید:

بل عن الحلّی نفی الخلاف فیه، ولی مسأله یک مخالف مشهور دارد. صاحب جواهر کلام ابن جنید را تأویل برده و می‌فرماید منظور ایشـان این است که استقرار مهر به دخول است، پس مـالکیت متزلزل را ابن جنیـد هم قبول دارد. بنـا بر این مسـأله اجمـاعی است و مخالفی در آن نیست.

---

(۱). ج ۲۴، ص ۵۴۵.

(۲). ج ۸، ص ۲۵۸.

(۳). ج ۷، ص ۴۴۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۸

### ادلّه:

#### ۱- مقتضای عمومات:

عقد را بر تمام مهر بسته‌اند و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و یا «المؤمنون عند شروطهم» می گوید اگر مطالبه کرد باید تمام مهر را بدهید.

#### ۲- آیهٔ وَ آتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً «۱»:

صداق به معنای تمام مهر است، پس ظاهر آیه استقرار تمام مهر است.

«نحلهٔ» دو معنـا دارد: بعضـی گفته‌انـد به معنـای بـدهی است و بعضـی گفته‌انـد به معنـای عطیّهٔ است و در واقع احترام مرئه را بیـان می کند، یعنی مهر را که می‌دهید خریدوفروش نیست بلکه هدیه است.

۵۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۵ ۲۰/ ۱۰/ ۸۳

### ۳- نکاح حکم معاوضه دارد:

نکـاح در واقع معـاوضه‌ای است بین مهر و حقّ انتفاع زوج، همان‌گونه که حقّ انتفاع برای زوج به مجرّد عقـد پیـدا می‌شود، مالکیّت زوجه هم به مجرّد عقـد پیـدا می‌شود، همان‌گونه که در بیع اگر یکی از عوضـین به طور کامل به ملک در آیـد، عوض دیگر هم به طور کامل به ملک طرف دیگر در می‌آید.

جواب از دلیـل: نکـاح شبیه معـاوضه است ولی حقیقتا معاوضه نیست و به همین جهت است که در نکاح عـدم ذکر مهر جایز اسـت ولی در بیع باید عوضین معیّن باشند، پس نکاح حقیقتا معاوضه نیست، که شواهد آن سابقا بیان شد.

### ۴- روایات:

احادیثی که می‌گوید نماءات بعد از عقد و قبل از دخول برای زوجه است، مثلا اگر مهریّه گوسفند باشد، بچّه‌هایی که بعد از عقد و قبل از طلاق متولّد شود، برای زوجه است و از طرف دیگر می‌دانیم «النماء تابع للملک» پس معلوم می‌شود که زوجه مالک بوده که نماءات به او متعلّق است.

از باب نمونه بعضی از روایات را ذکر می‌کنیم:

...* عن ابن أبی عمیر، عن ابن بکیر، عن عبید بن زرارهٔ (همه ثقه هستند) قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل تزوّج امرأهٔ علی مائـهٔ شاهٔ ثمّ ساق إلیها الغنم ثمّ طلّقها قبل أن یـدخل بها و قـد ولـدت الغنم؟ قال: إن کانت الغنم حملت عنده (زوج) رجع بنصـفها و نصف أولادها و إن لم یکن الحمل عنده رجع بنصفها و لم یرجع من الأولاد بشیء. «۲»

این روایت قوی‌ترین دلیل است بر این که مرئه به مجرّد عقد مالک تمام مهر می‌شود و در مورد نماء منفصل است.

...* عن محمّـد بن أحمـد العلوی (مجهول) عن العمرکی، عن علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر عن أبیه أنّ علیّا علیه السّـلام قال فی الرجل یتزوّج المرأهٔ علی وصـیف (به معنی کنیز یا غلام ممتاز است) فیکبر عندها (زوجه) و یرید أن یطلّقها قبل أن یدخل بها قال:

علیها نصف قیمته یوم دفعه إلیها لا ینظر فی زیادهٔ و لا نقصان. «۳»

روایت در مورد نماء متّصل است و شاهد است بر این که مرئه به مجرّد عقد مالک تمام مهر می‌شود.

در ذیـل ایـن روایـت، روایـت مسـتقلّ دیگری است که شـماره نخـورده که راوی و مروی عنه فرق می‌کنـد و بایـد به عنـوان روایت مستقلّی نقل می‌شد:

* و رواه الکلینی عـن علی بـن ابراهیـم، عـن أبیـه، عن النـوفلی، عن السـکونی (ضـعیف است) عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال، و ذکر نحوه، إلّا أنّه قال: فیکبر عندها فیزید أو ینقص.

سند این دو روایت ضعیف است ولی با عمل مشهور جبران می‌شود.

مستدرک الوسائل «۴» هم چند روایت دارد که یکی مرسله و دیگری از جعفریّات است که سند آنها ضعیف و به عنوان مؤیّد خوب است.

### [آیهٔ ۲۳۷ سورهٔ بقره]

۵- آیهٔ وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ «۵»:

ظاهر عبارت «قَدْ فَرَضْتُمْ» به این معناست که شما مهر قرار دادید و خدا آن را امضا کرده، پس آنچه را که قرار داده‌اید، زوجه مالک می‌شود، به عبارت دیگر فرض کردن به معنای تحقّق بخشیدن است و وقتی تحقّق بخشید یعنی زوجه مالک تمام آن شده است و اگر قبل از دخول طلاق دهد نصف آن را بر می گرداند. پس فرضتم به معنای ملّکتم است و خدا هم آن را به رسمیّت می‌شناسد.
قلنا: ما از لحن این آیه استفاده می کنیم که زوج فرض فریضه‌ای کرده و از سوی شرع پذیرفته شده و زوجه هم مالک

---

(۱). سورهٔ نساء، آیهٔ ۴.

(۲). ح ۱، باب ۳۴ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲، باب ۳۴ از ابواب مهور.

(۴). ج ۱۵، باب ۲۷ و ۲۸ از ابواب مهور.

(۵). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۶۹

شده است. عقیدهٔ ما این است که به عنوان دلیل خوب است و اگر نپذیرفتید لا اقل مؤیّد است.

### جمع‌بندی ادلّهٔ مشهور:

مجموع این ادلّه (عمومات و آیات مهر و روایاتی که ذکر شد) می گوید تمام مهر حین العقد به زوجه منتقل می‌شود و لو دخولی هم حاصل نشده است.

### ادلّهٔ ابن جنید:

#### اشاره

سه دلیل برای ابن جنید که می گفت زوجه به مجرّد عقد مالک نصف مهر می‌شود آورده شده است:

#### ۱- روایاتی که می‌گوید مهر عند الدخول لازم است:

روایاتی که ظاهرش این است که مهر عند الدخول لازم می‌شود، که جمعا نه روایت است و مضمون همهٔ آنها این است که با دخول مهر لازم می‌شود و در صورت عدم دخول نصف مهر نیست.

...* عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سأله أبی و أنا حاضر عن رجل تزوّج امرأة فأدخلت علیه (زوجه را نزد زوج آوردند) و لم یمسّها و لم یصل إلیها حتّی طلّقها هل علیها عدّة منه؟

فقال: إنّما العدّة من الماء، قیل له: فإن کان واقعها فی الفرج و لم ینزل؟

فقال: اذا أدخله وجب الغسل و المهر و العدّة. «۱»

معنای وجوب مهر این است که تمام مهر بعد از دخول واجب می‌شود، چون نصف مهر به مجرّد عقد بود و کمال آن با دخول است.

...* عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأة متی یجب علیهما الغسل؟ قال: إذا أدخله وجب الغسل و المهر و الرجم (منظور از رجم این است که اگر زن، شوهردار باشد و زنایی واقع شود به سبب دخول، رجم به عنوان حدّ

شرعی حاصل می‌شود). «۲»

بقیّهٔ روایات هم بعضی مضمونشان «إذا التقی الختانان» است که مفهوم همهٔ روایات این است که اگر دخول حاصل نشود، تمام مهر ثابت نیست.

۵۶- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۵ ۲۱/ ۱۰/ ۸۳ جواب از دلیل: منظور در این روایات استقرار مهر است و ما هم می‌گوییم قبل از دخول مالک است، ولی متزلزل است و شاهد ما کلمهٔ «وجب» است که به معنای استقرار است.

علاوه بر این، روایات نماء هم شاهد است که قبل از دخول مالکیت داشته، پس استقرار به سبب دخول است و این منافات ندارد که قبل از دخول مالکیت متزلزل باشد.

جواب مناسبتری هم می‌توان داد که در کلمات فقها ندیده‌ایم و آن این که هیچ کدام از این روایات نه‌گانه ندارد که در عقد، مهری برای زوجه قرار داده شده است و شاید همهٔ این روایات برای جایی باشد که مهر در هنگام عقد نبوده که در این صورت قبل از دخول چیزی از مهر به زوجه تعلّق نمی‌گیرد.

به عبارت دیگر این روایات در مورد جایی است که فرض فریضه نشده (مهر تعیین نشده) که در این صورت قبل از دخول مهری تعلّق نمی‌گیرد. در اینجا صحیح است بگوییم که با دخول مهر تعلّق می‌گیرد؛ چرا که در هیچ یک از این روایات صحبت از این نیست که مهر تعیین شده، و شاهد ما بر این معنا این است که روایات می‌گوید کلّ مهر، متوقّف بر دخول است، در حالی که طبق مبنای ابن جنید نصف مهر متوقّف بر دخول است.

ظاهر این روایات که می‌گوید «وجب المهر» وجوب همهٔ مهر است که در واقع در مورد جایی است که فرض فریضه نکرده باشد و الّا اگر تعیین شده باشد، نصف مهر متوقّف بر دخول است که این مخالف ظاهر احادیث است.

سلّمنا که روایات مطلق است و شامل می‌شود جایی را که فرض فریضه کرده و جایی را که فرض فریضه نکرده، ولی ما می‌گوییم این عام به روایاتی که می‌فرمود نماءات ملک زوجه است، تخصیص می‌خورد و جایی که فرض فریضه شده، تمام مهر را مالک است و جایی که فرض فریضه نشده با دخول مالک می‌شود.

### ۲- الملک لا یزول الّا بناقل و الطلاق لیس بناقل:

دلیل دوّمی که برای ابن جنید آورده‌اند، سست است و آن این که اگر تمام مهر به مجرّد عقد ملک زوجه شود، دیگر این ملک زائل نمی‌شود، چون کسی که مالک چیزی شد تا بیع یا هبه‌ای انجام ندهد از ملک او خارج نمی‌شود و ملک زائل نمی‌شود، مگر با ناقل مانند فسخ یا هبه یا بیع و یا وصیّت و...

و طلاق ناقل نیست پس با آن ملکیت زائل نمی‌شود.

جواب از دلیل: این اجتهاد در مقابل نصّ است چون قرآن و روایات، طلاق را ناقل می‌داند.

---

(۱). ح ۱، باب ۵۴ از ابواب مهور.

(۲). ح ۹، باب ۵۴ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷۰

### ۳- روایت:

بهترین دلیل قول ابن جنید روایت ذیل است که صحیح السند می‌باشد.

* محمد بن علی بن الحسین بإسناده عن الحسن بن محبوب (اسناد صدوق به حسن بن محبوب صحیح است) عن حمّاد الناب (حماد بن عثمان معروف و از ثقات است) عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة علی بستان له معروف و له غلّة (در آمد) کثیرة ثمّ مکث سنین لم یدخل بها ثمّ طلّقها؟ قال:

ینظر إلی ما صار إلیه من غلّة البستان من یوم تزوّجها فیعطیها نصفه و یعطیها نصف البستان (زن اگر مالک کل بود باید تمام درآمدها مال او باشد در حالی که روایت می‌فرماید نصف در آمد) إلّا أن تعفو فتقبل منه و یصطلحا علی شیء ترضی (زوجه) به منه (زوج) فإنّه أقرب للتقوی. «۱»

۵۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۵ ۲۳/ ۱۰/ ۸۳ مطابق روایت حضرت می‌فرماید: نصف باغ و نصف درآمد آن را باید بدهد. نصف باغ معلوم است (چون طلاق منصّف است) ولی نصف در آمد باغ چرا؟ لا بد زوجه به مجرّد عقد مالک تمام باغ نشده است، پس از این که می‌فرماید نصف در آمد را به زوجه بدهد، معلوم می‌شود که زوجه مالک نصف شده است.

ظاهرا سند و دلالت خوب است.

مرحوم صاحب جواهر «۲» از این استدلال دو جواب می‌دهد که هر دو جواب عجیب است:

جواب اوّل: شاید غلّه در روایت به معنای زراعت است نه میوهٔ باغ، که در این صورت زرع برای زارع است و لو غاصب باشد و اگر چه زمین برای زن بوده ولی زارع زوج است و به مقتضای «الزرع للزارع و لو کان غاصبا» در آمد برای زوج است و فقط مال الاجارهٔ زمین را باید بدهد.

قلنا: این جواب قابل قبول نیست وقتی در مورد باغ غلّه می‌گویند به معنای در آمد باغ است و کسی در باغ زراعت نمی‌کند پس این احتمال خیلی بعید است.

جواب دوّم: شاید مهریّه را زمین باغ قرار داده و اشجار مهریّه نبوده است، بنا بر این درختان برای زوج بوده و درآمد درختان هم برای زوج است.

قلنا: این جواب از جواب اوّل مشکل‌تر است:

اوّلا، کسی که باغ را به عنوان مهر قرار می‌دهد، زمین و درخت را با هم مهر قرار می‌دهد و تعبیرش «البستان» است و خلاف ظاهر است که فقط زمین مراد باشد.

ثانیا، اگر این درست باشد همهٔ درختها برای زوج است، پس باید همهٔ درآمد هم برای زوج باشد، حال برای چه امام می‌فرماید نصف درآمد را به زوجه بدهد؟ مگر این که بگوییم نصف درآمد به عنوان مال الاجارهٔ نصف زمین است که این هم ممکن نیست، چون معنایش این است که نصف درختان زوج درآمد نداشته باشد، بنا بر این، این دو جواب صاحب جواهر با نهایت احترامی که برای ایشان قائل هستیم، غیر قابل قبول است.

جواب سوّمی هم بعضی داده‌اند «۳» به این بیان که مهریّه فقط باغ نیست بلکه باغ و درآمد باغ در عرض هم مهریّه است و معنایش این است که وقتی مهر تنصیف شد، هم باغ نصف می‌شود و هم درآمد آن.

قلنا: هیچ کس درآمد چیزی را در عرض خود آن به عنوان مهر قرار نمی‌دهد، بلکه در آمد در طول و تابع باغ است نه این که باغ جداگانه و درآمد جداگانه مهر باشد، مثل این که کسی بگوید خانه را مهر تو قرار دادم با مال الاجاره‌اش، کسی چنین نمی‌کند و فرع را در کنار اصل قرار نمی‌دهد.

تا اینجا حدیث محکم و پابرجاست و عقیدهٔ ما این است که مسیر فنّی خود را حفظ کنیم و بگوییم سند و دلالت آن خوب است و نوبت به تعارض می‌رسد، یعنی این روایات با روایاتی که می‌گوید تمام نماءات برای زوجه است، متعارض است. در مقام تعارض اگر جمع عرفی داشته باشیم به آن عمل می‌کنیم و اگر جمع عرفی نبود سراغ مرجّحات می‌رویم.

## جمع عرفى:

بعضى مى گويند مى‌توان يک جمع عرفى درست كرد، به اين بيان كه مستحب است زوجه از نصف منافع كه ملك او بوده بگذرد، چون عروسى واقع نشده، يعنى حق را به قول اوّل مى‌دهيم ولى مستحب است كه نصف آن را برگرداند تا به زوج خيلى فشار نيايد.

## اعمال مرجّحات:

### اشاره

اگر اين جمع عرفى را نپذيرفتيم، نوبت به اعمال مرجّحات

---

(۱). ح ۱، باب ۳۰ از ابواب مهور.

(۲). ج ۳۱، ص ۱۰۸.

(۳). مهذّب الاحكام، ج ۲۵، ص ۱۷۲.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۷۱

مى‌رسد.

### مرجّح اوّل: شهرت

اين مرجّح با قول كسانى كه مى گويند زوجه به مجرّد عقد مالك تمام مهر مى‌شود و طلاق منصّف است موافق است.

### مرجّح دوّم: موافقت با كتاب اللّه

اين قول موافق كتاب اللّه است، چون آيه مى‌فرمايد: وَ آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ كه مطابق آن تمام مهر را زوجه مالک است، پس روايات نماءات مطابق كتاب اللّه است.

## نتيجه:

حق با قول مشهور است كه مى گويد مرئه به مجرّد عقد، مالك تمام مهر مى گردد.

۵۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۵ ۲۶/ ۱۰/ ۸۳

## بقى هنا شى‌ء:

### اشاره

در ذيل فرع اوّل در مسئلهٔ پانزدهم كه در مورد مالكيّت زن نسبت به تمام مهر به مجرّد عقد بود، نكته‌اى باقى مانده است كه مرحوم

امام اشارهٔ کوتاهی به آن دارند و می‌فرمایند: فلها التصرّف فيه.

آیا قبل از این که زوج مهر را در اختیار زوجه قرار دهد، زوجه می‌تواند در مهر تصـرّف کند و لو مالک کل است؟ شیخ طوسی (در خلاف) تنها کسـی است که می‌گویـد زوجه قبل از قبض نمی‌توانـد در مهر تصـرّف کنـد، ولی قاطبهٔ علما معتقدند که زوجه بعد از عقد می‌تواند در مهر تصرّف کند و لو قبل از قبض باشد.

مرحوم محقّق در شرایع به این نکته توجّه داشته و لذا می‌فرماید:

و لها التصرّف فيه قبل القبض على الأشبه (کسی که به مقتضای قواعد صحبت کند) «۱».

ولی مرحوم امام قبل القبض را نفرموده‌اند.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف در مسئلهٔ هفتم از کتاب صداق می‌فرماید:

ليس للمرأة التصـرّف في الصـداق قبـل القبض و به قـال جميع الفقهـاء (جمیع فقهای عامّه) و قال بعضـهم لها ذلك (تصـرّفات قبل از قبض) دليلنا أن جواز تصرّفها فيه بعد القبض مجمع عليه و لا دليل على جواز تصرّفها فيه قبل القبض و روى عن النّبي صلّى اللّه عليه و آله أنه نهى عن بيع ما لم يقبض. «۲»

**ادلّه:**

**اشاره**

مشهور فقهای ما قائل به جواز شده‌اند که دلایل آنها عبارت است از:

**۱- قاعدهٔ تسلّط**

(الناس مسلّطون على اموالهم):

وقتی زوجه به مجرّد عقد مالک تمام مهر شد به مقتضای «الناس مسلّطون على أموالهم» می‌تواند در ملکش تصرّف کند.

این قاعـده در همه جا اجازهٔ تصـرّف در ملک را می‌دهـد، مگر در جایی که عین مسـلوب المنفعه فروخته شـده باشد پس مادامی که دلیلی بر سلب منافع نباشد، می‌تواند در ملک خودش تصرّف کند.

**۲- اجماع:**

غیر از مرحوم شـیخ طوسـی همه قائل به جواز تصـرّف شده‌انـد. مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید قبل از شـیخ طوسـی و بعد از شـیخ طوسی مسأله اجماعی است؛ البتّه این اجماع مدرکی است.

**۳- ابراء زوج توسّط زوجه:**

در مسـئلهٔ بعـد خواهـد آمـد که زوجه حق دارد زوج را از مهر ابراء کنـد و دلیل آن روایات است، در حالی که ابراء مصداق واضـح تصرّف است، حال اگر قبل از قبض نمی‌تواند تصرّف کند، چگونه ابراء صحیح است.

**۴- آیه:**

قرآن مجید دلالت بر جواز تصرّف زوجه قبل از قبض دارد که می‌فرماید:

وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ »(۳).

(ولیّ یا وکیل زوجه).

به مقتضای آیه زوجه می‌تواند عفو کند و مطلق است و قبل و بعد از قبض را شامل می‌شود.

ضمیر «يَعْفُونَ» و «يَعْفُوَا الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكاحِ» غائب است، آیه زوج را مخاطب قرار داده و زوجه غائب است، پس ضمیر به زوجه برمی‌گردد.

در آیهٔ عفو، چه چیزی مراد است؟ در بین مفسّرین محلّ بحث است.

---

(۱). شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۵۵۲.

(۲). الخلاف، ج ۴، ص ۳۶۹.

(۳). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷۲

نتیجه: زن قبل از قبض می‌تواند در مهر تصرّف کند.

جواب از ادلّهٔ شیخ طوسی:

جواب دلیل اوّل:

ایشان فرمودند بعد از قبض اجماعی است که زوجه می‌تواند تصرّف کند، ولی تصرّف قبل از قبض اجماعی نیست، در جواب می‌گوییم که بر فرض اجماعی نباشد ولی دلایل دیگری داریم که زن می‌تواند قبل از قبض تصرّف کند.

جواب دلیل دوّم:

از روایت «لا تبع ما لیس عندک» دو جواب می‌دهیم:

۱- این روایات در مورد بیع و سایر تصرّفات ناقله است ولی مثل سکنی در منزل و یا رکوب مرکب، تصرّف ناقله نیست، پس این دلیل اخصّ از مدّعاست.

۲- بعضی این حدیث را در جای خودش حمل بر کراهت کرده‌اند، یعنی بیع ما لیس عنده مکروه است نه باطل و لذا بیع سلف که محصول باغش را جلوتر می‌فروشد، صحیح است و حتّی بعضی ما لیس عنده را به «ما لیس مالکه» تفسیر کرده‌اند، مثل این که خانه‌ای را قولنامه می‌کند و می‌فروشد و بعد، از مالک می‌خرد که نوعی فضولی است و از موضوع بحث ما خارج است.

تلخّص من جمیع ما ذکرنا: زوجه مالک تمام مهر است و قبل از قبض می‌تواند تصرّف کند.

تا اینجا فرع اوّل مسئلهٔ پانزدهم بحث شد.

فرع دوّم: زوجه مالک تمام نماءات است.

اگر قبل از دخول طلاق دهد نصف عین به زوج برمی‌گردد و تمام نماءات (متّصله یا منفصله) برای زوجه است.

دلایل این فرع از فرع اوّل روشن شد چون دلیل ما بر مالکیّت زوجه به مجرّد عقد، روایات نماءات بود که بعضی در مورد نماءات متّصله و بعضی در مورد نماءات منفصله بود و دیگر نیاز به تکرار نیست.

نتیجه: به مجرّد عقد زوجه مالک تمام مهر می‌شود و حقّ تصرّف قبل از قبض دارد و نماءات در صورت طلاق قبل از دخول ملک زوجه است.

۵۹- مسئلهٔ ۱۶ (إبراء الزوجة الزوج من المهر) ۲۷/ ۱۰/ ۸۳

**مسألة ۱۶: لو أبرأته من الصداق الذی کان علیه**

### اشاره

(زوجه صداقی را که در ذمّهٔ زوج به صورت دین بود اسقاط می‌کند) ثمّ طلّقها قبل الدخول رجع بنصفه علیها (نصف مهر را از زوجه می‌گیرد) و کذا لو کان الصداق عینا (زوجه عین را قبض کرده است یا نه؟
متعرّض این مسأله نشده‌اند) فوهبته إیّاها رجع بنصف مثلها إلیها أو قیمهٔ نصفها (اگر قیمی باشد مانند فرس نصف قیمت و اگر مثلی باشد مانند گندم نصف مثل را به زوجه بدهد).

### عنوان مسأله:

### اشاره

مسأله دارای دو فرع است:

۱- مهر دین است.

۲- مهر عین است.

اگر مهر دین باشد و قبل از دخول، زوجه، زوج را ابراء کند و قبل از دخول طلاق بگیرد، باید نصف آن را به زوج بدهد و اگر مهر عین خارجی بوده و آن را به زوج بخشیده، بعد از طلاق باید نصف قیمت یا مثل را به زوج بدهد.

## فرع اوّل: مهر دین است

### اشاره

در جایی که مهر دین است و زوجه زوج را ابراء کرده و قبل از دخول طلاق داده شده، آیا باید زوجه نصف مهر را به زوج بدهد؟

### اقوال:

در بین ما مشهور است که اگر زوجه زوج را ابراء کند و قبل از دخول طلاق واقع شود، زوجه باید نصف مهر را به زوج بدهد و چند نفر مخالفت کرده‌اند. مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌فرماید:
فالمشهور بین الأصحاب و هو الذی قطع به المصنف (مرحوم محقّق در شرایع) انّه یرجع علیها بنصف المهر لتصرّفها فیه قبل الطلاق تصرّفا ناقلا له (ابراء کرده) عن ملکها بوجه لازم (ابراء قابل برگشت نیست البتّه اگر هبهٔ عین باشد و زوج و زوجه فامیل نباشند، می‌تواند در صورت بقای عین آن را پس بگیرد) فلزمها عوض النصف کما لو نقلته إلی ملک غیره و أتلفته و هذا هو المذهب (مذهب شیعه همین است که از مشهور هم بالاتر است) و حکی فی القواعد وجها بعدم الرجوع و قبله الشیخ فی المبسوط (زوج حقّ رجوع به زوجه برای گرفتن نصف مهر را ندارد). «۱»
مرحوم صاحب جواهر «۲» هم همین مطلب را دارند و علاوه بر شیخ طوسی دو سه نفر را هم نام می‌برد که مخالف مشهور

---

(۱). ج ۸، ص ۲۳۹.

(۲). ج ۳۱، ص ۹۰.



هستند.

اهل سنّت هم در این مسأله اختلاف دارند. ابن قدامه می‌گوید: إذا أصدق امرأته عینا فوهبتها له ثمّ طلّقها قبل الدخول بها فعن أحمد فیه روایتان (در بعضی از کلمات قائل به رجوع زوجه به نصف شده و در بعضی از کلماتش قائل به عدم رجوع زوج شده است)، از ابو حنیفه هم قول دوّم را نقل کرده‌اند و شافعی هم در قول دوّمش قائل به رجوع شده و در مورد ابراء گفته‌اند که ابراء با هبهٔ عین متفاوت است. «۱»

نتیجه: شهرت در بین ما بر این است که در دین زوج نصف مهر را از زوجه مطالبه می‌کند و اقلیّتی قائل شده‌اند که حقّ رجوع ندارد و در بین عامّه اختلافی است و شهرتی بر احد الطرفین نیست.

**ادلّهٔ مشهور:**

**اشاره**

از دو راه این مسأله را دنبال کرده‌اند:

**۱- قواعد:**

قاعده اقتضا می‌کند که زوج می‌تواند رجوع به نصف کند، چون زوجه تصرّف کرده و مهر را بخشیده است و زوج می‌تواند در موقع طلاق نصف آن را مطالبه کند و تفاوتی نیست بین این که به شخص ثالث ببخشد یا اتلاف کند و یا این که به زوج ببخشد و چون طلاق منصّف است پس باید نصف مهر را به زوج برگرداند و این که همه را برگردانده بوده به عنوان هبه یا ابراء بوده است و موقع طلاق بدهکاری مجدّد پیدا می‌کند و باید نصف را برگرداند.

جواب: جوابی که از این استدلال داده شده این است که ما نحن فیه نه داخل در عنوان تصرّفات ناقله است و نه داخل در عنوان اتلاف، در حالی که زوجه در دو جا ضامن است که یکی تصرّفات ناقله و دیگری اتلاف است. در اینجا اتلاف نیست، چون اتلاف مصرف کردن است و تصرّف ناقله هم نیست، چون تصرّف ناقله تملیک است و ابراء تملیک نیست بلکه اسقاط است و معنای تملیک این است که زوج در ذمّهٔ خودش مهریّه را مالك شود و کسی در ذمّهٔ خودش مالك نمی‌شود، پس ابراء نه تملیك است و نه اتلاف بلکه گذشت از حق و عنوان دیگری است.

جواب از جواب:

مرحوم صاحب جواهر «۲» از این جواب، جواب می‌دهد که در واقع دفاع از استدلال است، به این بیان که در اینجا زوجه با ابراء تصرّف کرده که مقتضای آن فراغ ذمّهٔ زوج است.

و لکنّ الإنصاف؛ این استدلال واقعا قابل دفاع نیست، چون تصرّف و اتلاف در صورتی است که به شخص ثالثی بدهد و اگر به زوج بدهد عرف نمی‌گوید که اتلاف کرده است و عرف رجوع زوج را به زوجه برای گرفتن نصف مهر، اضرار به زوجه می‌داند؛ به عبارت فنّی‌تر این که اینجا صدق اتلاف و تصرّف ناقل نمی‌کند، بلکه به آن برگرداندن می‌گویند پس عنوان «اتلف علی الزوج» صادق نیست و عقلا هم نمی‌پذیرند.

أضف إلی ذلك: ابراء زوجه از این صورت که زوج او را طلاق می‌دهد منصرف است، چرا که زوجه ابراء کرده تا زوج با او زندگی کند یعنی داعیش این بود که ازدواج را محکم‌تر کند، نه این که ابراء کرده که او را اطلاق دهد، پس ابراء از صورت طلاق

منصرف است و ناظر به صورت جدایی و طلاق نیست.

بنا بر این به طور خلاصه اگر دلیل عقلی را با تکلّفات بتوان درست کرد، ولی دلیلی نیست که بتوان بر آن اعتماد کرد و اگر دلیل دیگری در مسأله نبود، فتوا دادن با کمک این دلیل ممکن نبود.

**۲- روایات:**

در اینجا چند روایت داریم که عمده یک روایت است:

* و باسناده عن الحسین بن سعید (اهوازی) عن الحسن (احتمال دارد «حسن بن سعید» یا «حسن بن علی بن فضّال» باشد) عن زرعهٔ، عن سماعهٔ (سند معتبر است) قال: سألته (مضمره است ولی مضمرات سماعه اشکالی ندارد چون در ابتدای کتابش «سمعت عن جعفر بن محمّد» دارد که همهٔ ضمایر به آنجا برمی‌گردد) عن رجل تزوّج جاریهٔ أو تمتّع بها ثمّ جعلته من صداقها فی حلّ (از این تعبیر استفاده می‌شود که مهر دین بوده است) أ یجوز أن یدخل بها قبل أن یعطیها شیئا؟ قال: نعم إذا جعلته فی حلّ فقد قبضته منه و إن خلّاها (طلّقها) قبل أن یدخل بها ردّت المرأة علی الزوج نصف الصداق. «۳»

روایت صحیح است و امام می‌فرماید باید نصف مهر را به زوج برگرداند.

نکته: روایت دارای نکته‌ای است. امام در این روایت فرمود:

«اذا جعلته فی حلّ فقد قبضته منه» با این بیان، امام می‌خواهد

---

(۱). مغنی، ج ۸، ص ۷۳.

(۲). ج ۳۱، ص ۹۰.

(۳). ح ۲، باب ۴۱ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷۴

بفرماید که این حکم، تعبّدی نیست و این عبارت به منزلهٔ تعلیل است، بنا بر این روایت تعبّد نیست بلکه یک استدلال عقلی است و در بعضی دیگر از روایات تعبیر «لأنّ» دارد که تعلیل است.

۶۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۶ ۲۸/ ۱۰/ ۸۳* محمّد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب، عن صالح بن رزین (مجهول) عن شهاب بن عبد ربّه (و لو مقداری محلّ بحث است ولی بیشتر را توثیق کرده‌اند) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأهٔ علی ألف درهم فبعث بها إلیها (مهریّه را به زوجه تحویل داد) فردّتها علیه و وهبتها له (زوجه هزار درهم را به زوج هبه کرد) و قالت: أنا فیک أرغب منّی فی هذا الألف هی لک فتقبّلها منها ثمّ طلّقها قبل أن یدخل بها؟ قال: لا شیء لها و تردّ علیه خمس مائهٔ درهم (چون طلاق منصّف است و بخشش به زوج با بخشش به شخص ثالث فرق نمی‌کند) «۱».

از نظر سند: سند روایت مشکل دارد ولی روایت دو سند دیگر هم دارد، این سند از شیخ در تهذیب بود. مرحوم کلینی هم این روایت را در کافی نقل کرده و تا «ابن محبوب» رسانده و بعد از آن «صالح بن رزین» مجهول است.

سند دیگر را مرحوم صدوق در «من لا- یحضره الفقیه» نقل کرده و در سند او «صالح بن رزین» نیست. مرحوم اردبیلی در جامع الرواات می‌فرماید سند صدوق به «شهاب بن عبد ربّه» صحیح است، پس سند سوّم صحیح است. علاوه بر این عمل مشهور ضعف سند را جبران می‌کند.

از نظر دلالت: این روایت در مورد عین خارجی است، آیا می‌توان از آن الغای خصوصیّت کرده یا به اولویّت قائل شده و بگوییم وقتی در عین خارجی هست، در دین هم هست؟ یا این که باید بگوییم کار عین از دین آسان‌تر است، چون در عین تحویل گرفته و

بعد بخشیده و اتلاف کرده است ولی دین شبیه قبض بود و لذا در دین به وضوح عین نبوده و اولویّتی نیست و از عین به دین رفتن مشکل است، پس دلالت روایت نسبت به مسئلهٔ آینده خوب است و بر این مسأله هم اگر الغای خصوصیّت را بپذیریم، خوب است.

* محمّد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن بن فضّال عن محمد بن اسماعیل عن منصور بزرج (ثقه است) عن ابن اذینهٔ عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة فأمهرها ألف درهم و دفعها إلیها فوهبت له خمس مائهٔ درهم (زن نصف مهر را بخشید) و ردّتها علیه ثم طلّقها قبل أن یدخل بها؟ قال:

تردّ علیها الخمس مائهٔ درهم الباقیهٔ لأنّها إنّما کانت لها خمس مائهٔ درهم (زوجه مالک پانصد درهم مستقر بود که بخشیده است و پانصد درهم متزلزل هم به طلاق برمی‌گردد) فوهبتها له و لغیره سواء. «۲»

این روایت و لو با محلّ بحث ما دو تفاوت دارد:

اوّلا؛ ما در دین صحبت می‌کنیم و حدیث در مورد عین است.

ثانیا؛ در ابراء کل صحبت می‌کنیم و حدیث در مورد هبهٔ نصف است، ولی ما نحن فیه را هم شامل است چون امام می‌فرماید؛ هبهٔ به زوج یا هبه به شخص ثالث فرق نمی‌کند که در این صورت فرقی نیست بین این که نصف را ببخشد یا همه را، بنا بر این از علّت عمومیّت استفاده می‌کنیم و از نصف به کل و از عین به دین می‌رویم.

اسناد این سه روایت را تقویت کردیم و عمل مشهور هم مطابق آن است و دلالت هم بد نیست، آیا می‌توانیم در مقابل چنین نصوصی بایستیم؟ از سوی دیگر وقتی گفتیم مضمون روایات یک دلیل عقلی است و تعبّد نیست (حدیث سوّم و حدیث دوّم شاهد آن است) اگر به عرف مراجعه کنیم عرف این را اجحاف در حقّ زوجه می‌داند، چون زوجه اگر بخشیده هدفش زندگی با زوج بوده نه این که زوج او را طلاق دهد، پس ابرائش در واقع مشروط بوده و شرط تخلّف شده است، مگر این که بگویید این از شرایط نیست بلکه از دواعی است و تخلّف شرط خیار تخلّف شرط می‌آورد ولی تخلّف داعی خیار نمی‌آورد و دواعی اثری در عقد ندارد مگر این که به صورت شرط در ضمن عقد ذکر شود، و در ما نحن فیه مرئه که بخشیده، شرط نکرده بلکه داعیش این بوده است که زوج با او زندگی کند و تخلّف داعی اشکالی ندارد.

به هر حال اگر بخواهیم نظر عرف را بپذیریم نمی‌توانیم روایت را بپذیریم و اگر روایت را بپذیریم نظر عرف را نمی‌توانیم بپذیریم، مگر این که بگوییم روایت را حمل بر استحباب می‌کنیم چون روایت به صیغهٔ امر است و امر صریح در وجوب نیست. پس ما باشیم و ضوابط فقه حق با مشهور

---

(۱). ح ۱، باب ۴۱ از ابواب مهور.

(۲). ح ۱، باب ۳۵ از ابواب مهور.



است امّا از طرف دیگر چون برای عقلا قابل هضم نیست، لذا می‌گوییم احتیاط مستحب این است که زوجه نصف مهر را بدهد و احتیاط این است که زوج نپذیرد که در این صورت با روایت مخالفت نکرده‌ایم.

۶۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۶ ۳۰/ ۱۰/ ۸۳

## فرع دوّم: مهر عین خارجی است

### اشاره

اگر مهر عین خارجی باشد و زن آن را قبض کرده و بعد به زوج بخشیده و قبل از دخول طلاق واقع شده است، در اینجا مشهور بلکه ادّعای اجماع شده که زن باید معادل نصف آنچه را به زوج بخشیده به زوج بدهد، اگر مثلی است مثل آن و اگر قیمی است قیمت آن را بدهد، چرا که این هبه است و اگر عین موهوبه به ناقل لازم منتقل شود یا تلف شود و یا عین موجود باشد ولی هبهٔ به ذی رحم یا هبهٔ معوّضه باشد، قابل بازگشت نیست.

**ادلّه:**

**اشاره**

به چند دلیل تمسّک شده است:

**۱- اجماع:**

همان‌گونه که بیان شد در این مسأله ادّعای اجماع شده که البتّه اجماع مدرکی است.

**۲- روایات:**

به دو روایت «۱» تمسّک شده که سابقا بیان شد یکی در مورد بخشش نصف مهر و دیگری در مورد بخشش تمام مهر بود.

**۳- مقتضای قاعده:**

فرقی نیست بین هبهٔ به زوج و هبهٔ به شخص ثالث و همان گونه که در هبهٔ به شخص ثالث لازم بود بعد از طلاق نصف مهر را به زوج برگرداند، در هبهٔ به زوج هم همین گونه است.

**۴- روایت ابراء:**

روایتی که در مورد ابراء بود «۲» و سابقا بیان شد و می‌فرمود اگر ابراء کرد و طلاق قبل از زفاف واقع شد باید به زوج نصف مهر را بدهد. وقتی بازگرداندن نصف مهر به زوج در دین قبول شود در عین به طریق اولی قبول می‌شود، چون در عین قبض کرده و می‌بخشد و به منزلهٔ اتلاف است، ولی ابراء دین مصداق اتلاف نیست بلکه اسقاط حق است و این عناوین صدق نمی‌کند، با این وجود امام فرمود نصف را بدهد، حال در ما نحن فیه که عین است و اتلاف صادق است به طریق اولی باید نصف مهر را بدهد.

قلنا: به حسب موازین فقهی باید مطابق مشهور فتوا دهیم و لیکن دو ملاحظه داشتیم:

۱- این در نزد عقلا اجحاف است.

۲- هبهٔ زوجه منصرف است از جایی که زوجه را طلاق داده است، چون هبه‌اش مشروط بود به این که با او زندگی کند. البتّه ممکن است که گفته شود که از دواعی بوده است نه از شرایط، ولی ممکن است از شرایط باشد.

پس مطابق اصول فقهی حق با مشهور است و به آن فتوا می‌دهیم ولی اگر احتیاط کند و چیزی از زوجه نگیرد بسیار بجاست، پس فتوای ما مطابق مشهور است ولی احتیاط هم می‌کنیم و بعید نیست که روایات هم به معنای استحباب باشد یعنی مستحب است زوج نگیرد.

**بقی هنا شیء:**

مرحوم آیة اللّه سبزواری در مهذّب الاحکام (۳) می‌فرمایـد در جایی که نصف را به زوج ببخشد باید نصف آن را به زوج برگرداند که ربع مهر است، چون آنچه که در نزد زن است نصف مهر است (لأنّها مالکهٔ للنصف) و وقتی که طلاق منصّف است بایـد همین مقدار که در نزد زوجه است نصف شود.

این فتوای عجیبی است:

اوّلا، مخالف صریح روایت است که می‌فرمود اگر نصف مهر را ببخشد باید نصف را به زوج بدهد.

ثانیا، نصف مهر المسمّی را باید برگرداند نه نصف مهری را که در نزد اوست.

۶۲- مسئلهٔ ۱۷ (الدخول اعم من القبل و الدبر) ۳/ ۱۱/ ۸۳

## مسألهٔ ۱۷: الدخول الذی یستقرّ به تمام المهر هو مطلق الوطء

### اشاره

و لو دبرا (آیا وطی اعم از وطی در قبل و دبر است؟) و إذا اختلف الزوجان بعـد ما طلّقها فادّعت وقوع المواقعهٔ (تا بتواند تمام مهر را بگیرد) و انکرهـا (زوجه مـواقعه را انکـار کرد) فـالقول قوله بیمینه (چون زوج منکر است بایـد قسم بخورد) و له أن یـدفع الیمین عن نفسه بإقامهٔ البیّنهٔ علی العدم (عدم دخول) إن أمکن کما إذا ادّعت

---

(۱). ح ۱، باب ۳۵ و ح ۱، باب ۴۱ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۴۱ از ابواب مهور.

(۳). ج ۲۵، ص ۱۷۵.



المواقعهٔ قبلا و کانت بکرا و عنـده (زوج) بیّنـهٔ علی بقاء بکارتها (مثال ساده‌تری می‌توان آورد به این بیان که زوج بیّنه اقامه کند که از زمان عقد در شهری و زوجه در شهر دیگری بوده است).

### عنوان مسأله:

### اشاره

این مسأله دارای سه فرع است:

فرع اوّل: وطیی که زوجه را مستحقّ تمام مهر می‌گرداند اعم است از وطی در قبل و دبر.

فرع دوّم: در هنگام اختلاف، قول زوج مقدّم است.

فرع سوّم: زوج به جای یمین می‌توانـد بیّنه بیاورد در حالی که در مسائل منازعات کمتر چنین گفته می‌شود، چون بیّنه برای مدّعی و قسم برای منکر است.

فرع دیگری را که غالب فقها متعرّض شده‌انـد ولی مرحوم امام نفرموده‌اند این است که اگر زوج و زوجه خلوت کنند و چند روز به همین وضع باشد، و زن ادّعای وقوع مواقعه کند، آیا خلوت اماره بر دخول است؟

## فرع اوّل: وطی اعم است از وطی در قبل و دبر

### اقوال:

ادّعای اجماع شده است که وطی اعم است.

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

إذا دخل الزوج و یتحقّق بالوطء قبلا أو دبرا لا بما یقوم مقامه من إنزال بغیر ایلاج أو لمس عورهٔ أو نظر الیها أو قبلهٔ کما قاله ابو علی (ابن عقیل) و لا بالخلوهٔ کما سیأتی استقرّ استحقاق المرأهٔ کمال المهر بالإجماع و النصوص (آیا به همهٔ مطلب می‌خورد یا فقط در مورد استقرار است؟ ظاهرا اجماع به تمام مطلب می‌خورد). «۱»

مرحوم صاحب حدائق می‌فرماید:

المسألهٔ الثانیهٔ: لا خلاف بین الأصحاب فی أنّ الوطی الموجب للغسل موجب للاستقرار ملک جمیع المهر. «۲»

این را باید ضمیمه کنیم به ادّعای اجماعی که در باب غسل شده که وطی در قبل و دبر موجب غسل است و این مسأله اجماعی است و خواهیم دید که نه تنها اجماع اصحاب بلکه اجماع مسلمین است که غسل بر هر دو حاصل می‌شود.

صاحب جواهر می‌فرماید:

المشهور بین الأصحاب شهرهٔ عظیمهٔ. «۳»

در باب غسل هم ادّعای اجماعاتی شده است که در جلد سوّم جواهر آمده است.

چرا مرحوم صاحب جواهر تعبیر «شهرهٔ عظیمهٔ» دارد؟ مگر در مسأله مخالفی داریم؟

صاحب جواهر این جمله را در مقابل این که آیا خلوت کافی است یا نه، می‌فرماید و شهرت عظیم را برای نفی خلوت می‌داند یعنی وطی موجب مهر است نه خلوت. ایشان در این مسأله قائل است که مخالف هم داریم.

### ادلّه:

#### ۱- اجماع:

همان‌گونه که بیان شد مسأله اجماعی است و ظاهرا مخالفی ندارد ولی جای تأمّل است، چون اجماع مدرکی است، چرا که مسأله دلایل متعدّدی دارد و احتمال دارد مجمعین نظرشان به ادلّهٔ دیگر بوده است.

#### ۲- آیه:

قرآن می‌فرماید: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ «۴». آیا مسّ عرفی مراد است که به معنای تماس است؟

به یقین و اجماع قائم است که مراد از مسّ در این آیه وطی است، پس مس کنایه از وطی است و وطی عام است. در واقع آیه به ضمیمهٔ اجماع مسأله را حل می‌کند ولی مشکل اجماع (مدرکی بودن) در اینجا هست.

#### ۳- روایات:

عمده دلیل این مسأله روایات متعدّد است و بعضی تعبیر «أولج» و بعضی تعبیر «أدخل» و بعضی تعبیر «الوقاع» دارد که همگی عام است و از هر کدام یک نمونه ذکر می‌کنیم.

بعضى از روايات صحيح و بعضى غير صحيح است ولى من حيث المجموع معتبر است و عمل مشهور هم ضعف سند را جبران مى كند.

...* عن سهل بن زياد (ضعيف است) جميعا عن ابن أبى نصر، عن داود بن سرحان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا اولجه فقد وجب الغسل و الجلد و الرجم (اگر زناى غير محصنه باشد) و وجب المهر. «۵»

چرا حضرت «أولجه» مى گويد؟ ضمير به محلّ ايلاج بر مى گردد. دلالت روايت به حسب اطلاق است چون لفظ ايلاج

---

(۱). كشف اللثام، ج ۷، ص ۴۴۶.

(۲). ج ۲۴، ص ۵۰۵.

(۳). ج ۳۱، ص ۷۵.

(۴). سورة بقره، آية ۲۳۶.

(۵). ح ۵، باب ۵۴ از ابواب مهور.



مطلق است.

...* عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل و المرأة متى يجب عليهما الغسل؟ قال: إذا أدخله وجب الغسل و المهر و الرجم (بعضى روايات عدّه را هم اضافه كرده‌اند). «۱»

...* عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل تزوّج امرأة فأغلق الباب و أرخى سترا و لمس و قبّل ثمّ طلّقها أ يوجب عليها الصداق؟ قال: لا يوجب الصداق إلّا الوقاع (كه مطلق است). «۲»

اين تعبيرات مطلق است و دخول در قبل و دبر را شامل است.

روايات متعدّدى در اين باب و در ابواب ديگر داريم كه مى گويد: إذا التقى الختانان وجب الغسل «۳».

بعضى گمان كرده‌اند اين احاديث جزء رواياتى است كه دلالت بر عموم مى كند و صاحب جواهر هم اين روايت را ذكر كرده است و بعضى توهّم كرده‌اند كه صاحب جواهر هم اين روايات را دليل بر عموم مى‌داند.

ختان رجل محلّش معلوم است؛ در مورد مرأة در قسمت فوقانى محلّ، زائدۀ كوچكى است كه عرب آن را قطع مى كرد، اين كار را «خفض الجوارى» (جوارى جمع جاريه است) و گاهى «ختان» مى گفتند كه در روايات نهى شده و در بعضى روايات ضعيفه هم به آن امر شده است.

تماس محلّ ختانان با هم، به معناى دخول است و فقط دخول در قبل را شامل مى‌شود، پس نمى‌توان از آن اطلاق را فهميد.

۶۳- ادامۀ مسئلۀ ۱۷ ۴/ ۱۱/ ۸۳ روايت چهارمى هم در ابواب غسل داريم كه از آنجا به عموم تعليل مى‌توانيم ما نحن فيه را ثابت كنيم، ولى روايت مرسله است و اگر مرسله نبود، حديث خوبى بود.

...* عن حفص بن سوقة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى أهله من خلفها قال: هو أحد المأتيّين (يكى از دو محلّى است كه وطى در آن واقع مى‌شود) فيه الغسل. «۴»

روايت كارى به مهر ندارد و تعبير «احد المأتيّين» شبيه تعليل است كه مى‌توان در ساير احكام وطى هم از آن استفاده كرد.

روايت مرسله است ولى عمل مشهور در باب غسل و در ما نحن فيه مطابق آن است، پس دلالت خوبى بر عموميّت (وطى در قبل و دبر) دارد.

در اينجا روايات ديگرى هم وجود دارد كه از آنها توهّم دلالت بر مقصود شده است، رواياتى كه در باب ۵۴ از ابواب مهور آمده و

مضمون آنها این است که «اذا التقی الختانان وجب الغسل».

اولی این است که این روایات جزء دلایل معارض قرار گیرند، نه از دلایل عمومیّت، چون التقاء ختانین فقط در قبل تصوّر می‌شود و در دبر تصوّر نمی‌شود، چرا که ختنه‌گاه در رجل و مرئه در قبل است، پس این دلیل اگر بگوییم مفهوم دارد معارض است و به هر حال عمومیّتی ندارد.

کأنّ منشأ اشتباه بعضی از فقها عبارت صاحب جواهر است که روایات را در مقام ذکر ادلّه ذکر می‌کند، در حالی که صاحب جواهر هدفش این است که التقاء ختانین لازم است و خلوت کافی نیست پس در مقام نفی خلوت و ستر این روایات را ذکر کرده و چون این مسأله با وطی در قبل و دبر ذکر شده، تصوّر شده که روایات عمومیّت (وطی در قبل و دبر موجب تمام مهر است) می‌باشد.

تا اینجا تمام کلام در مورد ادلّهٔ دالّ بر عمومیّت وطی در قبل و دبر بیان شد و لکن در اینجا معارضهایی داریم:

معارض اوّل: روایات «اذا التقی الختانان» اگر مفهوم داشته باشد، چون روایات می‌گوید کمال مهر در التقاء ختانان است و مفهوم آن این است که وطی در دبر موجب مهر کامل نیست.

جواب: این از قبیل قید غالبی است و قید غالبی مفهوم ندارد. مثال معروف قید غالبی «رَبَائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسَائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ» است، در این آیه قید «فِی حُجُورِکُمْ» قید غالبی است و مانند قید توضیحی مفهوم ندارد، چرا که ربیبه چه در دامن باشد و چه نباشد حرام است، و دلیل این که قید غالبی است این است که زنی که شوهر می‌کند غالبا در سنین جوانی است و اگر بچّه‌ای هم داشته باشد، خردسال است و بچّه در دامن شوهر جدید بزرگ می‌شود.

«إذا التقی الختانان» هم قید غالبی است، چون وطی در قبل غالب است و وطی در دبر کراهت شدید دارد و بعضی هم مانند

(۱). ح ۹، باب ۵۴ از ابواب مهور.

(۲). ح ۱، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۳). ح ۳ و ۴، باب ۵۴ از ابواب مهور.

(۴). وسائل الشیعهٔ، ج ۱، ح ۱، باب ۱۲ از ابواب جنابت.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷۸

عامّه قائل به تحریم هستند.

معارض دوّم: روایاتی که می‌گوید وقاع در فرج موجب مهر کامل می‌شود:

...* عن یونس بن یعقوب، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول:

لا یوجب المهر إلّا الوقاع فی الفرج. «۱»

ظاهر کلمهٔ «وقاع فی الفرج» وطی در قبل است، پس مفهوم آن این است که وطی در دبر موجب مهر کامل نمی‌شود.

جواب: اوّلا- اگر فرج را به معنای قبل بگیریم قید غالبی است و در مقابل خلوت و ستر است یعنی خلوت فایده ندارد بلکه دخول لازم است و چون غالبا وطی در قبل است آن را ذکر کرده است.

ثانیا، چه کسی گفته است که فرج به معنای قبل است، بلکه فرج مفهوم عامی دارد.

مرحوم سیّد مرتضی و مرحوم ابن ادریس گفته‌اند که اهل لغت متّفقند که فرج معنای عامی دارد و شامل قبل و دبر می‌شود.

مرحوم صاحب جواهر «۲» در بحث غسل که آیا غسل با وطی در خلف هم واجب می‌شود یا نه؟ می‌گوید تعبیر فرج عام است و شامل قبل و دبر می‌شود و از سیّد مرتضی و ابن ادریس و قاموس و مجمع البحرین عمومیّت را نقل می‌کند. قرآن مجید می‌فرماید: «وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ»، که در مورد رجل است پس کلمهٔ فرج عام است و رجل و

مرئه و قبل و دبر را شامل است، بنا بر این به روایت «یونس بن یعقوب» برای نفی خلف (دبر) نمی‌توان تمسّک کرد.

مشکل ما این است که از وقتی علوم عربیّه را شروع می‌کنیم الفاظی مانند فرج، دبر و ... را به معنای صریح آن (عضو مخصوص) ترجمه کرده‌اند، در حالی که دبر به معنای پشت و کنایه از عضو مخصوص است و یا فرج به معنای اسم صریح محلّ نیست و این بدآموزی باعث شده که ما چنین اشتباهاتی را مرتکب شویم.

اشکال دیگری که ممکن است به قول مشهور وارد شود این است که دلایل مشهور منصرف است به غالب، مثلاً «ادخال» یعنی ادخال در قبل که مصداق غالب آن است و اگر منصرف به غالب بدانیم دلیل مشهور دچار مشکل می‌شود (البتّه یک روایت صریح بود).

و الشاهد علی ذلک؛ در کلمات فقها در باب نکاح که گفته شده «یجب الوطی علی الرجل فی کلّ اربعهٔ اشهر»، چنین تصریح کرده‌اند که «و فی الوطی فی الخلف اشکال» و وجوب وطی، وطی در دبر را شامل نمی‌شود و این واجب حمل بر قبل می‌شود.

مرحوم صاحب عروه می‌فرماید:

و فی کفایهٔ (کفایهٔ در اربعهٔ اشهر) الوطء فی الدبر اشکال کما مرّ و کذا الادخال بدون الإنزال، لانصراف الخبر إلی الوطء المتعارف. «۳»

بعضی در مورد «مع الانزال» حاشیه زده‌اند، ولی در مورد «وطی در قبل» کسی حاشیه نزده است و همه آن را پذیرفته‌اند.

اللهم إلّا أن یقال؛ در اینجا قرینهٔ مقامیّه داریم که هدف اشباع غریزهٔ زوجه است و اشباع غریزهٔ زوجه در قبل میسّر است، چون زوج ممکن است از قبل و دبر اشباع شود، ولی زوجه اشباعش از قبل است، پس قرینهٔ مقام سبب انصراف شده است، ولی در مهر عکس است و دبر بدتر از قبل است و زوج تصرّفی کرده است، پس باید تمام مهر را بدهد.

۶۴- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ ۵/ ۱۱/ ۸۳ مرحوم صاحب جواهر «۴» در باب حدود، زنا را تعریف می‌کند و اعم می‌داند و زنا را تنها در مورد ادخال در قبل نمی‌داند و اسناد به مشهور و عدم خلاف می‌دهد. پس تمسّک به عموم در آنجا دلیل بر این است که اطلاقات انصراف ندارد.

و لکن یمکن أن یقال؛ در باب حدود اگر انصراف نگفته‌اند به خاطر وجود قرینه است (همان‌گونه که در وطی در اربعهٔ أشهر انصراف را به خاطر قرینه گفته‌اند) چون دخول از خلف اولویّت دارد چرا که احکام زنا جاری می‌شود و اگر احکام زنا را جاری دانسته‌اند پس اقبح و اشدّ از زناست.

جمع‌بندی: اطلاق ادلّه گاهی به حسب مقامات، مختلف است و جایی انصراف دارد و در مورد دیگر انصراف ندارد.

در ما نحن فیه اطلاق ادلّهٔ وقاع، ایلاج و ادخال در باب وطی در اربعهٔ اشهر انصراف به قبل دارد و در باب حدود انصراف ندارد و در باب مهریّه که محلّ کلام ماست، انصاف این است که

---

(۱). ح ۶، باب ۵۴ از ابواب مهور.

(۲). ج ۳، ص ۳۲.

(۳). عروهٔ الوثقی، کتاب النکاح، فصل اوّل، مسئلهٔ ۷.

(۴). ج ۴۱، ص ۲۵۸.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۷۹

انصرافی نیست، چون تمتّع از مرئه است و نمی‌توان گفت در صورت ادخال در دبر و لو چندین مرتبه باشد، نصف مهر ثابت است، و کسی این را نمی‌پذیرد، چون تمتّع برده پس باید تمام مهر ثابت شود.

تلخّص من جميع ما ذكرنا؛ ما در باب مهر بايـد قائل به اعم باشـيم و در باب غسل هم اگر روايت «احد المأتيين» را بگيريم و ضـعف سند را به عمل مشـهور جبران كنيم، در باب غسل هم قائل به عموميّت مى‌شويم ولى در باب وطى در اربعهٔ اشـهر كه مواقعه بر رجل واجب است به قرينهٔ مقام، قائل به اعم نيستيم.

**بقى هنا شىء: مرحوم امام ختان المرأة را در تحرير الوسيله بحث نكرده‌اند،**

### اشاره

اگر چه بحث مفصّلى در مقـام ختـان رجـل دارنـد و مـا به تنـاسب روايت «إذا التقى الختانـان» به بحث ختـان مرئه اشـاره مى‌كنيم، خصوصـا كه اين مسأله مـورد سؤال است كه در اسـلام چه حكمى دارد؟ اسم ديگر ختـان مرئه «خفض الجـوارى» (جمع جـاريه به معناى دختر) است.

### اقوال:

مرحوم شهيد ثانى مى‌فرمايد:
يستحب خفض الجوارى و النساء و ليس بواجب اجماعـا؛ آيـا «اجماعا» در مورد «ليس بواجب» است يا در مورد «يستحب» و «ليس بواجب»؟ القيود المتعقّبـهٔ بجمل متعـدّدهٔ ترجع الى الأخير مگر اين كه قرينه در كلام باشـد، در اينجا هم طبق قاعده به «ليس بواجب» برمى‌گردد) روى عبد اللّه بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال:
ختان الغلام من السّـنهٔ و خفض الجاريـهٔ من السّـنهٔ (در حالى كه روايت عبـد اللّه بن سـنان در منابع روايتى ما آمده است ولى حفض الجاريهٔ ليس من السّنهٔ دارد). «۱»
مرحوم صاحب رياض مى‌فرمايد:
خفض الجوارى و ختانهنّ مستحبّ شرعا بلا خلاف و هو الحجّهٔ (اجماع حجّت است) مع المسامحهٔ فى ادلّهٔ السنن «۲».
كأنّ روايات اسـتحباب در نظر ايشان ضـعيف السـند بوده است لـذا به ضـميمهٔ قاعـدهٔ تسامح در ادلّهٔ سـنن مى‌خواهند آن را درسـت كنند، پس اجماع ايشان هم مدركى است چون ممكن است مسـتند مجمعين همين روايات ضـعيفه به ضميمهٔ قاعده باشد و ما تسامح در ادلّهٔ سنن را قبول نداريم.
مرحوم صاحب جواهر «۳» ادّعاى اجماع بر استحباب مى‌كند.
ابن قدامه به مناسبت ابواب الطهاره بحث ختان را پيش كشيده و ختان المرأه را در آنجا مطرح كرده است:
و يشـرع الختان فى حقّ النساء ايضا قال أبو عبـد اللّه و حديث النبى صلّى اللّه عليه و آله «إذا التقى الختانان وجب الغسل» فيه بيان أنّ النساء كنّ يختتنن (نساء اين كار را مى‌كردند ولى آيا واجب است يا مستحب؟) «۴».
مـا سـه تعبير در ايـن مسـأله داشـتيم: واجب، مسـتحب و مشـروع، در عبـارت ابن قـدامه واجب كه نيست، حـال آيـا مشـروع است يا مستحب؟ مشروع به معناى مباح است يعنى اگر خواستيد انجام دهيد و اگر نخواستيد انجام ندهيد و اين تعبير غير از استحباب است.
ختان المرأهٔ قبل از اسلام هم بوده و اسلام آن را نياورده است.
از كلام ابن قدامه تا اينجا استفادهٔ جواز مى‌شود، ولى ابن قدامه عبارت ديگرى دارد و مى‌گويد:
فامّا الختان فواجب على الرجال و مكرمهٔ فى حقّ النساء (آيا مستحب است يا نه؟ در عرف آن زمان آن را نشانهٔ شخصيّت مى‌دانستند كه در روايات ما در مقابل واجب و مستحب استفاده شده است) و ليس بواجب عليهنّ هذا قول كثير من اهل العلم. «۵»
از كلام خاصّه فهميديم كه ادّعاى اجماع بر اسـتحباب شده است و جواز را كثيرى از عامّه قائل شده‌اند، ولى استحباب از آن فهميده

نمی‌شود.

از روایات ما استفاده می‌شود که این عمل قبل از اسلام بوده است و دو روایت که شاهد بر این معناست را می‌خوانیم:

...* عن محمّد بن مسلم (صحیحه است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

لمّا هاجرت النساء إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (مسلمان می‌شدند و هجرت می‌کردند و تا قبل از فتح مکّه نشانهٔ مسلمان شدن هجرت از مکّه به مدینه بود) هاجرت فیهنّ امرأة یقال لها: أمّ حبیب و کانت خافضهٔ تخفض الجواری (معنایش این است که قبل از اسلام این کار را می‌کرده است) فلمّا رآها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال لها: یا امّ حبیب العمل الذی کان فی یدک هو فی یدک الیوم؟ قالت: نعم یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إلّا أن یکون حراما فتنهانی عنه قال: بل حلال (در ادامه پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله راجع به مسئلهٔ خفض دستوراتی به ایشان

---

(۱). مسالک، ج ۸، ص ۴۰۵.

(۲). ج ۷، ص ۲۳۴.

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۷۹

(۳). ج ۳۱، ص ۲۶۲.

(۴). مغنی، ج ۱، ص ۷۱.

(۵). مغنی، ج ۱، ص ۱۰۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۰

دادند) «۱...»

از این روایت دو چیز استفاده می‌شود:

اوّلا؛ قبل از اسلام ختان المرأة بوده است.

ثانیا، پیامبر نه امر کرده به ادامه و نه فرموده حرام است، فقط فرمود حلال است که از آن استحباب استفاده نمی‌شود.

روایت دیگر را قطب راوندی در لبّ اللباب آورده است:

...* و لم یبایع النبی صلّی اللّه علیه و آله احدا من النساء الّا مختونة «۲...»

کسانی که مسلمان شدند همه قبل از اسلام مختونه بودند، به عبارت دیگر این معنای رایج بود و پیامبر دستور نداد و هم در رجال و هم در نساء معمول بوده است و حتّی در زمان ابراهیم علیه السّلام هم بوده است.

۶۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ /۶ /۱۱ /۸۳

### روایات عدم استحباب ختان:

چهار روایت داریم که از آن عدم استحباب استفاده می‌شود.

...* عن أبی بصیر یعنی المرادی (ثقه و سند صحیح است) قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الجاریهٔ تسبی من أرض الشرک فتسلم فیطلب لها من یخفضها (ختنه کند) فلا یقدر علی امرأة فقال: أمّا السنّة فالختان علی الرجال و لیس علی النساء. «۳»

آیا واجب نیست یا مستحب هم نیست؟ ظاهرش این است که نه واجب است و نه مستحب، بلکه مباح است، پس از این تعبیر نفی

وجوب و استحباب می‌فهمیم، چون اگر مستحب بود حضرت می‌فرمود بگردید و کسی را پیدا کنید، ولی چنین نفرمود.

...* عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ختان الغلام من السنّة و خفض الجاریة لیس من السنّة (عام است، یعنی نه سنّت وجوبی است و نه استحبابی، و پیامبر صلّی اللّه علیه و آله حکمی به عنوان ختان النساء نیاورده است). «۴»

...* عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: خفض النساء مکرمهٔ و لیس من السنّهٔ و لا شیئا واجبا (نه واجب است و نه مستحب بلکه امری مباح و مکرمت عرفی است و ظاهر مکرمت این است که سبب شخصیّت مرئه است و در زندگی او تأثیر دارد، پس به معنای احترام و بزرگداشت و موجب زیبایی مرئه می‌شود) و أیّ شیء أفضل من المکرمهٔ. «۵»

...* عن معاویهٔ بن عمّار، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول سارهٔ (همسر حضرت ابراهیم علیه السّلام) اللّهم لا تؤاخذنی بما صنعت بهاجر، إنّها کانت خفضتها لتخرج من یمینها بذلک. «۶»

از روایات استفاده می‌شود که ساره عصبانی شد و گفت: من سر هاجر را می‌برم و برای این که قسم ادا شود کاری کرد که ضرری به هاجر نرسد؛ حال اگر این کار مباح، یا مستحبّ بود، چرا از خداوند تقاضای عفو می‌کند؟

در جواب باید گفت:

اوّلا؛ این قسم باطل بوده و برای ادای قسم خفض کرده است.

ثانیا؛ اگر مستحب است نباید ساره استغفار کند.

اللّهمّ إلّا أن یقال، این کار بر خلاف رضایت هاجر بوده است.

از حدیث عدم مطلوبیّت استفاده می‌شود چون اگر امر مستحبّی بود چرا هاجر راضی نباشد؛ شاید به خاطر این که حضرت ابراهیم علیه السّلام راضی نبوده است.

در روایت آمده است که اوّلین نفری که خفض کرد ساره بود که بعد از انجام آن پشیمان شد.

نتیجه: از این روایات استفاده می‌شود که نمی‌توان ختان مرئه را مستحب دانست.

در مقابل، روایات متعدّدی داریم که دلالت بر استحباب می‌کند که نمونه‌هایی از آن را ذکر می‌کنیم. روایات می‌گوید ختان مرئه مکرمت است:

...* عن عبد اللّه بن سنان (روایت مرسله و ضعیف است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال الختان سنّهٔ فی الرجال و مکرمهٔ فی النساء. «۷»

...* عن الفضل بن شاذان (سند ظاهرا خوب است) عن الرضا علیه السّلام انّه کتب إلی المأمون: و الختان سنّهٔ واجب للرجال و مکرمهٔ للنساء. «۸»

روایات متعدّدی هم در مستدرک و بعضی از کتب اهل سنّت وجود دارد که ختان مرئه را مکرمت می‌دانند.

عمدهٔ دلیل همین روایات است.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ح ۱، باب ۱۸ از ابواب ما یکتسب به.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۴، باب ۴۲ از ابواب احکام الاولاد.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۵، ح ۱، باب ۵۶ از ابواب احکام الاولاد.

(۴). ح ۲، باب ۵۶ از ابواب احکام الاولاد.

(۵). ح ۳، باب ۵۶ از ابواب احکام الاولاد.

(۶). ح ۳، باب ۵۸ از ابواب احکام الاولاد.

(۷). ح ۱، باب ۵۸ از ابواب احکام الاولاد.

(۸). ح ۹، باب ۵۲ از ابواب احکام الاولاد.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۱

۶۶- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ ۷ / ۱۱ / ۸۳ مکرمت بـه چـه معنـاست، آیـا به معنـای اسـتحباب است یـا به معنـای مکرمت عرفی است؟ مـانند جرّاحی‌های زیبایی در عصـر ما و شاهد بر این که ما مکرمت را به معنای مستحبّ نمی‌دانیم، روایاتی بود که می‌فرمود نه سنّت است و نه واجب، بلکه مکرمت است و روایات آن بیان شد.

شاهد دیگر روایت صحیحه‌ای که مربوط به داستان امّ حبیب بود که صدر آن سابقا خوانده شد و امّا ذیل روایت می‌فرماید:

...* فـادنی منّی حتّی أعلّمک قالت: فـدنوت منه فقال: یا أم حبیب اذا أنت فعلت فلا تنحکی (از ریشه و پایین قطع نکن بلکه غلاف را بردار) و لاـ تستأصـلی (از بیـخ قطع نکن) و أشـمّی (مختصـری قطع کن) فـإنّه أشـرق للوجه (صورت روشن‌تر می‌شود و این همان جهت مکرمت بودن است) و أحظی عند الزوج (زوج بهره‌مندتر و برای او مناسب‌تر است) الحدیث. «۱»

نهـایت چیزی که می‌تـوان گفت این است که مـا قرینه داریم مراد مکرمت عرفی است نه مسـتحبّ شـرعی و اگر نپذیرفتیـد می‌تـوان گفت که روایات مبهم است.

روایات دیگری که به آن اسـتدلال شده، روایات «اذا التقی الختانان» است، که از این روایات اسـتفاده می‌شود که مراد ختان رجل و مرئه هر دو بوده است، بنا بر این مستحب است.

در جواب می‌گوییم از این روایات اسـتحباب استفاده نمی‌شود، بلکه فقط مباح بودن ختان مرئه استفاده می‌شود؛ فعلی هذا روایات و ادلّه بر عـدم اسـتحباب قابـل ملاـحظه است و ادلّـهٔ دالّ بر اسـتحباب قابـل تردیـد است، چون مهمترین دلیل اجماع است و اجماع هم خواهیم دید که مدرکی است و معمول این است که بر اجماع مدرکی به عنوان دلیل مستقل تکیه نمی‌کنند، بعلاوه این اجماع خیلی محکم نیست، چـون فقهـا در کتابهـای معـدودی (حـدود بیست کتـاب) در این مورد بحث کردهانـد و بسـیاری از فقهـا به این بحث متعرّض نشده و سکوت کرده‌اند، پس اجماع محکمی نیست.

دلیل مهمّ دیگر روایات بود که بر محور کلمـهٔ «مکرمـهٔ للنساء» دور می‌زند و ما گفتیم کلمهٔ مکرمت مجمل است و از آن اسـتحباب استفاده نمی‌شود، چون در کنار آن کلمهٔ «لا واجب و لا مستحب بل مکرمهٔ» آمده بود.

مرحوم میرزای قمی بهتر از دیگران وارد این مسأله شـده است. مجموعـهٔ سؤالاـتی که از ایشـان شـده از جمله در مورد ختـان النساء است:

و أمّا السـئوال عن خفض الجواری فلا خلاف فی استحبابه (تعبیر به اجماع نمی‌کند) و عدم ظهور الخلاف یکفی للمسامحهٔ فی السنن و إن کـان الأخبـار لیست بصـریحهٔ فی الاسـتحباب بل فی بعضـها نفی کونه من السّـنهٔ (اخبار ظاهر در اسـتحباب نیست و ظهور کافی ندارد). «۲»

حکم به اسـتحباب از طرف ایشان با تمسّک به قاعدهٔ تسامح در ادلّهٔ سنن است که ما این قاعده را قبول نداریم و معتقدیم مکروهات و مستحبّات هم دلیل معتبر می‌خواهد؛ پس این حکم برای ما ثابت نشد و ما آن را مستحبّ نمی‌دانیم.

بررسی موضوعی:

از نظر موضوع، مطلب همان است که در حدیث «محمّد بن مسلم» آمده است که پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله به امّ حبیب فرمود: نباید عضو را به طور کامل قطع کرد بلکه باید مختصری از آن برداشته شود. و هبه الزحیلی از علمای عامّه در کتاب «الفقه الاسلامی و ادلّته» در این زمینه می‌گوید:

و الختان فی المرأهٔ قطع أدنی جزء من الجلدهٔ التی فی أعلی الفرج. «۳»

نتیجه: هیاهویی که بعضی از روشن‌فکران و بعضی از شبهه‌افکنان در مورد این حکم در اسلام به راه انداخته‌اند نشان می‌دهد که آنها نه حکم را فهمیده‌اند و نه موضوع را و به همین جهت می گویند اسلام بر ضرر مرئه راضی شده است، در حالی که اصل استحباب آن روشن نیست و اگر مستحب هم باشد چیز مهمّی نیست و فقط کنار زدن یک غشاء است نه قطع عضو به طور کامل.

۶۷- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ ۱۱/ ۱۱/ ۸۳

## فرع دوّم: اختلاف زوجین در مواقعه

بحث در این است که اگر بعد از طلاق بین زوج و زوجه

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ح ۱، باب ۱۸ از ابواب ما یکتسب به.

(۲). جامع الشتات، ج ۴، ص ۶۱۴.

(۳). ج ۱، ص ۴۶۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۲

اختلاف شود در این که آیا طلاق بعد از مواقعه بوده و یا مواقعه واقع نشده، حکم چیست؟

زوجه ادّعا می‌کند که طلاق بعد از مواقعه بوده پس باید تمام مهر داده شود و زوج منکر است و می گوید مواقعه نبوده پس مهر نصف می‌شود. در اینجا قاعدهٔ «البیّنهٔ علی المدّعی و الیمین علی من انکر» جاری است و چون معمولا زوجه نمی‌تواند بیّنه اقامه کند، پس زوج باید قسم بخورد و اگر قسم خورد، قاضی حکم می کند که نصف مهر واجب است.

## فرع سوّم: امتناع زوج از یمین

### اشاره

زوج می گوید من قسم نمی‌خورم ولی بیّنه می‌آورد، به این بیان که زنان مورد اعتماد، زوجه را بررسی کنند و مشاهده کنند که بکارت باقی است و مواقعهٔ در قبل که از طرف زوجه ادّعا شده بود، واقع نشده است.

### بررسی اشکالهای چهارگانه:

در اینجا چهار اشکال وجود دارد که باید جواب داده شود:

اشکال اوّل: طبق قاعدهٔ «البیّنهٔ علی المدّعی و الیمین علی من انکر» مدّعی باید بیّنه بیاورد و منکر قسم بخورد، بنا بر این مدّعی حقّ قسم ندارد و منکر حق بیّنه ندارد.

جواب: اگر گفته شد که منکر قسم بخورد به این معنا نیست که بیّنه‌اش قبول نمی‌شود، بلکه به خاطر سهولت امر گفته شده است که قسم بخورد و إلّا بیّنه اقوا از قسم است و وقتی بیّنه باشد به طریق اولی پذیرفته می‌شود.

اشکال دوّم: آیا بقا بکارت دلیل بر عدم مواقعه است؟

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید: خیر چون در ثبوت تمام مهر، التقاء ختانین کافی است و التقاء ختانین موجب از بین رفتن بکارت نمی‌شود.

جواب: مرحوم صاحب جواهر این مسأله را نمی‌پذیرد، چون التقاء ختانین کنایه از دخول است و دخول موجب ازالهٔ بکارت می‌شود.

اشکال سوّم: به فرض که دخول کامل هم باشد، ولی گاهی پرده زائل نمی‌شود، چون بکارت اقسامی دارد که در بعضی از اقسام با دخول زائل نمی‌شود و تا وضع حمل نکند باقی است و ممکن است این مرئه از آن قسمی باشد که لا تزول بالمواقعهٔ.

جواب: این فرد نادر است و به فرد نادر نمی‌توان استدلال کرد.

اشکال چهارم: اشکال عمده این است که مسئلهٔ اقامهٔ بیّنه مستلزم نظر کردن حرام است. چرا اجازه دهیم که زوج قسم را رها کند و دنبال شاهد برویم، در حالی که شاهد باید نظر حرام بکند؟ علاوه بر این زوجه می‌گوید برای من مشقّت دارد و حیا می‌کند و اجازه نمی‌دهد که زنان او را بررسی کنند و می‌گوید زوج قسم بخورد.

جواب: بعضی مانند صاحب جواهر «۱» جواب داده‌اند که هذا مثل مشاهدهٔ الطبیب بنا بر این جایز است، و لا سیّما در ابواب عیوب روایات می‌گوید زنان عادله عیب مرئه را ببینند و شهادت دهند. «۲»

لکنّ الإنصاف؛ این جواب قابل قبول نیست، چون ابواب عیوب و طبیب برای صورت اضطرار است ولی در ما نحن فیه ضرورتی نیست و زوج می‌تواند قسم بخورد. بنا بر این در اینجا از مرحوم امام (ره) و دیگران جدا شده و اقامهٔ بیّنه را از زوج نمی‌پذیریم، چون مستلزم نظر حرام است.

برای این فرع (اقامهٔ بیّنه توسّط زوج) می‌توان مثال قابل قبولی ذکر کرد، به این صورت که اگر دو نفر شهادت دهند که از روزی که عقد خوانده شده زوج در سفر بوده و بعد از طلاق آمده است، در اینجا اقامهٔ بیّنه از ناحیهٔ زوج اشکالی ندارد و این مثال صورت ادّعای مواقعه از قبل و دبر را شامل می‌شود.

در فرع آینده (خلوت) این مثالها درست نیست، چون در مسئلهٔ خلوت اگر زوج بخواهد بیّنه بیاورد باید بیّنه بر عدم مواقعه و بقای بکارت باشد و باید نظر کنند؛ پس در مسئلهٔ آینده منحصر به شهادت شهود است ولی ما نحن فیه منحصر به بیّنه نیست.

## فرع چهارم: خلوت

### اشاره

این فرع در کلام مرحوم امام (ره) نیامده و در جایی است که خلوتی صورت گرفته و بعد از خلوت، زوج مدّعی عدم مواقعه است. البتّه مدّت خلوت را معیّن نکرده‌اند، حال بعد از طلاق زوجه مدّعی مواقعه است.

در اینجا بسیاری قائل شده‌اند که خلوت دلیل بر مواقعه نیست و بعضی قائل شده‌اند که خلوت دلیل بر مواقعه است. در مسأله چندین قول وجود دارد و مقام ثبوت و اثبات خلط شده است.

---

(۱). ج ۳۱، ص ۱۴۱.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۴، ح ۱، ۲، باب ۴ از ابواب عیوب و ح ۲، ۳، ۴، باب ۱۵ از ابواب عیوب.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۳

۶۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ ۱۲/ ۱۱/ ۸۳ مقام ثبوت؛ یعنی مقام واقع به این بیان که می‌دانیم مواقعه‌ای در خلوت واقع نشده است، آیا خلوت موضوعیّت دارد و جانشین مواقعه و سبب کمال مهر می‌شود؟

مقام اثبات؛ یعنی مقام ظاهر به این بیان که نمی‌دانیم در خلوت مواقعه‌ای واقع شده، حال آیا می‌توانیم خلوت را اماره بگیریم بر این

که مواقعه‌ای واقع شده به خصوص در جایی که مدّت طولانی خلوت کرده‌اند؟

این دو بحث جدا از هم است و نباید آنها را با هم مخلوط کرد ولی در کلمات فقها مخلوط شده است.

## اقوال:

### اقوال خاصّه:

در میان اصحاب ما چهار قول وجود دارد که بعضی در مقام ثبوت و بعضی در مقام اثبات است. مرحوم شهید ثانی اقوال را خوب جمع‌آوری کرده و می‌فرماید:

و اختلفوا فی أنّه هل یقوم غیر الوطء من مقدّماته کالخلوة مقامه فی ذلک (بحث مقام ثبوتی است چون می‌دانیم غیر از خلوت چیزی نبوده ولی می‌خواهیم ببینیم آیا خلوت قائم مقام مواقعه می‌شود؟) علی أقوال منشؤها اختلاف الأخبار أیضا فذهب الأکثر إلی عدمه (خلوت قائم مقام مواقعه نیست) و أنّ الخلوة و باقی المقدّمات لا تکفی فی ایجاب المهر (مهر کامل) و ذهب جماعة من المتقدّمین إلی أنّ الخلوة توجب المهر ظاهرا (مقام اثبات) حیث لا یثبت شرعا عدم الدخول (در جایی که شک داریم) و أمّا باطنا فلا یستقرّ المهر جمیعه إلّا بالدخول و أطلق بعضهم کالصدوق وجوبه بمجرّد الخلوة (خلوت موضوعیّت دارد و بحث مقام ثبوتی است) و أضاف ابن الجنید إلی الجماع إنزال الماء بغیر إیلاج (انزال ماء در رحم مرئه بدون دخول) و لمس العورة و النظر إلیها و القبلة متلذّذا، بذلک و المعتمد الاوّل «۱».

پس در بین اصحاب چهار قول است:

۱- خلوت در مقام ثبوت جانشین مواقعه نمی‌شود.

۲- خلوت در مقام ثبوت، جانشین مواقعه نمی‌شود، ولی در مقام اثبات و شک جانشین می‌شود.

۳- خلوت در مقام ثبوت و اثبات جانشین مواقعه می‌شود.

۴- چیزهای دیگری هم علاوه بر خلوت، جانشین مواقعه در کمال مهر می‌شود.

### اقوال عامّه:

اقوال عامّه را از کتاب خلاف شیخ طوسی نقل می‌کنیم که می‌فرماید:

اختلف الناس (فقهای عامّه) فیه علی ثلاثة مذاهب: «۲»

قول اوّل؛ خلوت اثری ندارد و موضوعیّت ندارد که همان مذهب مشهور در بین ماست و در میان صحابه ابن عباس و ابن مسعود و در بین تابعین، شعبی و ابن سیرین و در میان فقها، شافعی و ابو ثور به این قول قائل شده‌اند.

قول دوّم؛ خلوت مانند دخول است، جماعتی از اصحاب به این قول قائل شده‌اند و این قول از علی علیه السّلام نقل شده و عمر و عبد اللّه بن عمر به این قول قائل شده و در میان تابعین هم زهری و در میان فقها هم ابو حنیفه و اصحابش و شافعی در کتاب آراء قدیمش و اوزاعی به این قول قائل شده‌اند.

قول سوّم؛ اگر خلوت تامّه باشد مؤثّر و اگر خلوت ناقصه باشد بی‌اثر است.

خلوت تامّه به این است که در خانه‌ای تنها باشند و خلوت ناقصه این است که در خانهٔ پدر زن باشند و از پدر زن خجالت می‌کشند، این خلوت فایده‌ای ندارد و جانشین مواقعه نیست.

مالک بن انس به این قول قائل شده است.

اگر این قول را به چهار قول سابق ضمیمه کنیم، مجموعا در مسأله پنج قول داریم. ما ابتدا مقام ثبوت را بحث می‌کنیم و سپس به

سراغ مقام اثبات می‌رویم.

مقام ثبوت (واقع):

آیا خلوت موضوعیّت دارد؟

مشهور اصحاب قائلند که خلوت موضوعیّت ندارد و ما هم چنین معتقدیم.

### ادلّه:

### [آیهٔ ۲۳۷ سورهٔ بقره]

۱- آیهٔ وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً «۳».

آیه مفهوم دارد یعنی «مسّ» باعث کمال مهر می‌شود و خلوت تأثیری ندارد و اجماع قائم است که مس به معنای دخول است.

---

(۱). مسالک، ج ۸، ص ۲۲۵.

(۲). ج ۴، کتاب الصداق، ص ۳۹۶، مسئلهٔ ۴۲.

(۳). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۷.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۸۴

سلّمنا؛ مس به معنای دخول هم نباشد و به معنای لمس باشد، باز خلوت را نفی می‌کند.

بنا بر این آیه به عنوان مفهوم، ظهور دارد که خلوت چه تامّه و چه ناقصه تأثیری در کمال مهر ندارد.

### ۲- روایات:

#### اشاره

روایات دو دسته است:

#### طایفهٔ اوّل: روایات عام

روایات عام می‌فرماید: «إذا التقی الختانان وجب المهر» که مهر را مشروط به التقاء ختانان کرده است و مفهومش این است که خلوت اثری ندارد.

دستهٔ دیگری از روایات می‌فرمود: «لا مهر الّا بایلاج أو الوقاع» که روایات آن سابقا بیان شد و مفهوم این روایات این است که خلوت موضوعیّت ندارد و آنچه لازم است دخول است.

#### طایفهٔ دوّم: روایات خلوت (خاص)

روایاتی که در خصوص خلوت وارد شده و خلوت را مؤثّر نمی‌داند.

...* عن یونس بن یعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة فأغلق بابا و أرخی سترا و لمس و قبّل ثمّ طلّقها أ یوجب علیها الصداق؟ قال: لا یوجب الصداق إلّا الوقاع (روایت در مقام ثبوت است و مقدّمات واقع شده و ذی المقدّمه واقع نشده است) «۱».

...* عن یونس بن یعقوب قال: (احتمال دارد همان روایت قبل باشد و لو مقداری متن آن دو متفاوت است) سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تزوّج امرأة فأدخلت علیه فأغلق الباب و أرخی الستر و قبّل و لمس من غیر أن یکون وصل إلیها ثمّ طلّقها علی تلک الحال قال: لیس علیه إلّا نصف المهر (شبیه روایت قبل است ولی عین آن نیست). «۲»

این دو حدیث مهر کامل را به مجرّد خلوت نفی می کند.

۶۹- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ /۱۳ /۱۱ /۸۳ ...* عن زرارة (سند خوب است) عن أبی جعفر علیه السّلام: أنّه أراد أن یتزوّج قال: فکره ذلک أبی فمضیت و تزوّجتها (حتما در اینجا نهی ارشادی بوده است) حتّی إذا کان بعد ذلک زرتها فنظرت فلم أر ما یعجبنی فقمت لأنصرف فبادرتنی القائمة الباب (در بعضی از نسخ مانند کافی به جای «القائمة» تعبیر «القیّمة معها» دارد. قائمه به معنای نگهبان و سرایدار و قیّمه هم به همین معناست و معنای آن این است که سرایدار که زنی بوده همراه زوجه برخاسته تا در را ببندد) لتغلقه فقلت: لا تغلقیه لک الذی تریدین (مفهوم حدیث این است که تو می‌خواهی در را ببندی تا خلوت حاصل شود و مهر کامل را بگیری، من مهر کامل را به تو می‌دهم، پس تا اینجا مفهوم ضمنی روایت این است که اگر در را ببندد مهر کامل می‌شود) فلمّا رجعت إلی أبی فأخبرته بالأمر کیف کان فقال: إنّه لیس لها علیك إلّا النصف (یعنی نصف المهر «...) ۳».

قسمتی از روایت دلالت می کند که اغلاق باب موضوعیّت دارد و باعث کمال مهر است و بخشی از روایت دلالت دارد که اغلاق باب موضوعیّت ندارد و نصف مهر ثابت است.

شاید زن تابع بعضی از مذاهب عامّه بوده که می‌خواهد از اغلاق باب به مقصود خود که تمام مهر است برسد، و امام می‌فرماید من مهر کامل را می‌دهم، پس و لو اغلاق باب هم بکند فقط نصف مهر را حق دارد بگیرد.

البتّه به این روایت اشکال شده است که این روایت با شأن ائمّه علیهم السّلام سازگار نیست.

روایت ذیلی هم دارد و می‌فرماید:

و قال: إنّک تزوّجتها فی ساعة حارّة (ازدواج تو با او در ساعت داغ روز بوده است).

احتمال دارد به خاطر این باشد که ساعت نامیمونی است و احتمال دیگر این است که در ساعت گرم روز اگر کسی ازدواج کند بر اثر گرمای هوا، صورت برافروختگی و جذابیّت غیر واقعی پیدا می کند و بعد از فرو نشستن گرما، آن صفات زائل می‌شود.

دو حدیث بعد در مورد مقام اثبات است ولی به دلالت التزامیّه حکم مقام ثبوت هم از این دو حدیث استفاده می‌شود.

...* عن سهل بن زیاد (ضعیف است) عن ابن محبوب، عن ابن رئاب، عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یتزوّج المرأة فیرخی علیها و علیه الستر و یغلق الباب ثمّ یطلّقها فتسأل المرأة هل أتاك فتقول: ما أتانی و یسأل هو هل أتیتها فیقول لم آتها فقال: لا یصدّقان (تصدیق نمی‌شوند) و ذلک أنّها ترید أن تدفع العدّة عن نفسها (زن متّهم است) و یرید هو أن یدفع المهر عن نفسه یعنی إذا

---

(۱). ح ۱، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۲). ح ۵، باب ۵۵، از ابواب مهور.

(۳). ح ۷، باب ۵۵ از ابواب مهور.



کانا متّهمین (قسمت آخر روایت بعید است از امام باشد و احتمال دارد تفسیر کلینی یا راوی باشد). «۱»

در حدیث مسلّم گرفته شده که خلوت به تنهایی موضوعیّت ندارد و مواقعه محور است، چون اگر به تنهایی موضوعیّت داشت، لازم نبود از زن و مرد سؤال شود، پس محور مواقعه است، بنا بر این و لو روایت در مورد مقام ثانی (اثبات) است، ولی مسلّم گرفته شده

که محور مواقعه و خلوت اماره است بر مواقعه.

…* عن جمیل عن أبی عبیدهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتزوّج المرأهٔ البکر أو الثیّب فیرخی علیه و علیها الستر أو غلّق علیه و علیها الباب ثمّ یطلّقها فتقول لم یمسّنی و یقول: هو لم أمسّها قال: لا یصدّقان (چون متّهم هستند) لأنّها تدفع عن نفسها العدّهٔ و یدفع عن نفسه المهر. «۲»

در ذهن گوینده و شنونده مسلّم بوده که معیار خلوت نیست.

این روایات از روایاتی که صریحا می‌گوید خلوت اثری ندارد بهتر است، چون در ذهن راوی و زن و شوهر هم مسلّم بوده است که خلوت به تنهایی فایده‌ای ندارد.

**روایات معارض:**

در مقابل این روایات، روایات معارضی «۳» داریم که می‌گوید خلوت کافی است و موضوعیّت دارد.

…* عن الحلبی (سند معتبر است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

سألته عن الرجل یطلّق المرأهٔ قد مسّ کلّ شیء منها إلّا أنّه لم یجامعها (مقام ثبوت) أ لها عدّهٔ؟ فقال: ابتلی أبو جعفر علیه السّلام بذلک فقال له أبوه علی بن الحسین علیهما السّلام: إذا أغلق بابا و أرخی سترا وجب المهر و العدّهٔ. «۴»

ظاهر روایت این است که خلوت موضوعیّت دارد و می‌توان آن را بر مقام اثبات حمل کرد، یعنی اگر دعوایی بین زوج و زوجه واقع شود می‌توان خلوت را اماره بر دخول گرفت، پس ظاهر روایت موضوعیّت است و طریقیّت قرینه می‌خواهد.

مرحوم کلینی از ابن ابی عمیر مطلبی را نقل کرده است که این روایت را حمل بر طریقیّت کرده و بین روایات جمع کرده است.

قال الکلینی قال ابن أبی عمیر اختلف الحدیث فی أنّ لها المهر کملا- و بعضهم قال: نصف المهر و إنّما معنی ذلک أنّ الوالی إنّما یحکم بالظاهر إذا أغلق الباب و أرخی الستر وجب المهر (مقام اثبات) و إنّما هذا علیها إذا علمت أنّه لم یمسّها فلیس لها فیما بینها و بین اللّه إلّا نصف المهر (و لو قاضی به حسب ظاهر تمام مهر را به زن می‌دهد ولی اگر مرئه می‌داند که مواقعه واقع نشده، بیش از نصف را نباید بگیرد.)

مرحوم شیخ طوسی هم این کلام را نقل کرده و کلام ابن ابی عمیر را می‌پذیرد.

۷۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ /۱۴ /۱۱ /۸۳ …* عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: اذا تزوّج الرجل ثمّ خلا بها فأغلق علیها بابا أو أرخی سترا ثمّ طلّقها فقد وجب الصداق و خلاؤه بها دخول (خلوت زوج با زوجه به منزلهٔ دخول است). «۵»

…* عن اسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبیه، عن علی علیه السّلام إنّه کان یقول: من أجاف (أغلق) من الرجال علی أهله بابا أو أرخی سترا فقد وجب علیه الصداق. «۶»

…* عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن المهر متی یجب؟ قال: إذا أرخت الستور و أجیف الباب «… ۷»

…* عن أبی بصیر قال: تزوّج أبو جعفر علیه السّلام امرأهٔ فأغلق الباب فقال: افتحوا و لکم ما سألتم (کأنّ مسلّم بود که اغلاق باب باعث تمام مهر است) فلمّا فتحوا صالحهم (ما زاد بر نصف مصالحه شده و این تعبیر دلیل است که کأنّ اینها در کمال مهر حقّی داشته‌اند). «۸»

بعضی از روایات هم در مستدرک آمده است.

این دو گروه روایت با هم متعارض است که گروه اوّل می‌گوید خلوت موضوعیّت ندارد و گروه دوّم می‌گوید موضوعیّت دارد.

**جمع دلالی:**

جمع روایات به این است که طایفهٔ دوّم را حمل بر مقام اثبات کنیم یعنی خلوت اماره بر دخول است و طایفهٔ اوّل را حمل بر مقام ثبوت کنیم یعنی مادام که مواقعه‌ای نباشد حقّی

---

(۱). ح ۱، باب ۵۶ از ابواب مهور.

(۲). ح ۳، باب ۵۶ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲، ۳، ۴ و ۶ باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۴). ح ۲، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۵). ح ۳، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۶). ح ۴، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۷). ح ۶، باب ۵۵ از ابواب مهور.

(۸). ح ۸، باب ۵۵ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۶

نیست، چرا که اگر خلوت اماره نباشد، مواقعه را نمی‌توان ثابت کرد چون در آنجا شاهدی نیست پس مانعی نیست که خلوت اماره بر دخول باشد و اگر یقین به عدم مواقعه باشد جای اماره نیست.

این جمع دو شاهد روایی «۱» دارد که امام تصریح کردند اگر مواقعه‌ای نشده زوجه تمام مهر را نگیرد، اگر چه حاکم به تمام مهر حکم کند.

**اعمال مرجّحات:**

**اشاره**

اگر جمع عرفی را نپذیریم، سراغ مرجّحات می‌رویم:

**مرجّح اوّل: شهرت**

موافق طایفهٔ اوّل است.

**مرجّح دوّم: کتاب اللّه**

موافق با طایفهٔ اوّل است و طایفهٔ دوّم مخالف کتاب اللّه است.

**مرجّح سوّم: موافقت و مخالفت عامّه (تقیّه)**

اقوال عامّه را بیان کردیم که گروهی به موضوعیّت و گروهی به عدم موضوعیّت خلوت قائل بودند و نمی‌توانیم بگوییم که کدام طایفه موافق عامّه است.

نتیجه: خلوت در کمال مهر موضوعیّت ندارد.

۷۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۷ /۱۷ /۱۱ /۸۳

**مقام اثبات (ظاهر):**

**اشاره**

اگر شک کردیم که در خلوت مواقعه‌ای واقع شده است یا نه، آیا خلوت می‌تواند اماره بر وقوع مواقعه باشد؟
خلوت اقسامی دارد؛ گاهی خلوت به انـدازهٔ یک ساعت است و گاهی به انـدازهٔ یک روز و گاهی هفته‌ها با هم بوده‌اند و بعد زوج ادّعا می‌کنـد که مواقعه‌ای واقع نشده است، آیا خلوت در همهٔ این موارد می‌تواند اماره باشد؟ یا این که بگوییم موارد فرق می‌کند و خلوت کوتاه مدّت اماره نیست و بلند مدّت اماره است.

**اقوال:**

عدّه‌ای قائلند که خلوت اماره است و شاید که منظور آنها مقام اثبات باشد، یعنی در مقام اثبات خلوت اماره بر مواقعه می‌شود و مهر کامل ثابت است.

**ادلّه:**

اشاره

دلایلی که می‌توان برای این مسأله بیان کرد در کلمات فقها به طور پراکنده ذکر شده است، البتّه بزرگان کمتر سراغ ادلّهٔ مقام اثبات رفته‌اند ولی در مجموع می‌توان چهار دلیل اقامه کرد:

1- تقدیم ظاهر بر اصل:

این مسأله از قبیل «تقـدیم ظاهر بر اصل» است به این بیان که عقلا در بسـیاری موارد ظاهر حال را بر اصل مقدّم می‌دانند. در ما نحن فیه اصـل (اصـالت العـدم) این است که دخول واقع نشـده ولی ظـاهر حال این است که مـدّتی با هم زنـدگی کرده‌انـد، در حالی که بی‌مانع و هر دو جوانند، چگونه ممکن است مواقعه واقع نشود. نظیر این تقدیم ظاهر بر نص را به صورت شـعر بیان کرده‌اند: که اگر خانه خالی و طعام فراوانی مهیّا باشد و شخص گرسنهٔ بی‌ایمانی در آن خانه باشد، آیا کسی باور می‌کند که او از آن غذا نخورد؟!
ملحد گرسنه و خانهٔ خالی و طعام عقل باور نکند کز رمضان اندیشد
مثـال دیگر: یکی از مطهّرات غیبت مسـلم است، در اینجـا اصـل می‌گویـد نجس است (استصـحاب) ولی ظـاهر حال می‌گویـد چون مسلمان است و لباس نجس نمی‌پوشد آن را تطهیر کرده، که در این صورت ظاهر بر اصل مقدّم شده است.
بنا بر این اگر خلوت درازمـدت باشـد و مانعی هم در کار نباشـد ظاهر حال (مواقعه) بر اصل عـدم مواقعه مقدّم است و اگر به عنوان دلیل پذیرفته نشود لا اقلّ مؤیّد است.

2- عدم امکان اقامهٔ دلیل از ناحیهٔ زوجه:

اگر نپذیریم که خلوت اماره بر مواقعه است، زوجه از کجا ثابت کند که مواقعه واقع شده است زیرا طرق اثبات بر زوجه بسـته اسـت و اقامهٔ دو شاهد عادل ممکن نیست؛ این مسأله مانند اثبات عادت ماهیانه است که با شاهد حل نمی‌شود بلکه باید از خود او بپذیریم و اگر نپذیریم راه حلّی نیست.
إن قلت: اگر پردهٔ بکارت باقی باشد معلوم است که مواقعه واقع نشده است.
قلنا: اوّلا، ممکن است دخول در دبر باشد و ما دخول در دبر را هم در کمال مهر کافی دانستیم.

ثانیا، ممکن است مرئه ثیّبه باشد، پس در واقع این مورد از

(۱). ح ۱ و ۳ باب ۵۶ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۷

مواردی است که لا یعلم الّا من قبلها و اقامهٔ بیّنه ممکن نیست و اگر شوهر هم اقرار نکند نمی‌توان اثبات کرد.

بنا بر این مواردی وجود دارد که طرق اثبات مسدود است و شارع قول خود شخص را می‌پذیرد، تا تضییع حق نشود.

###### 3- روایات:

دو روایت است:

...* عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یتزوّج المرأهٔ و فیرخی علیها و علیه الستر و یغلق الباب ثمّ یطلّقها فتسأل المرأهٔ:

هل أتاک؟ فتقول ما أتانی و یسأل هو هل أتیتها فیقول: لم آتها فقال:

لا یصدّقان و ذلک أنها ترید أن تدفع العدّهٔ عن نفسها و یرید هو أن یدفع المهر عن نفسه یعنی إذا کانا متّهمین. «۱»

روایت می‌فرماید اگر متّهم باشند قولشان قبول نمی‌شود و مفهوم آن این است که اگر متّهم نباشند باید قول زوجه قبول شود.

...* فتقول: لم یمسّنی و یقول هو: لم أمسّها قال: لا یصدّقان لأنّها تدفع عن نفسها العدهٔ و یدفع عن نفسه المهر «۲».

این حدیث هم می‌فرماید چون متّهم است، قول زوجه پذیرفته نمی‌شود و مفهوم آن این است که اگر متّهم نباشد، ظاهر حال مقدّم است و مواقعه واقع شده و خلوت اماره است.

###### 4- جمع بین دو گروه از روایات:

روایاتی که در مقام ثبوت وارد شده دو گروه بود، گروهی خلوت را دلیل بر کمال مهر نمی‌دانست و گروهی می‌دانست، که گروه اوّل را حمل بر مقام ثبوت و گروه دوّم را حمل بر مقام اثبات می‌کنیم که نتیجهٔ آن این است که خلوت دلیل بر مواقعه است.

إن قلت: روایاتی که می‌گوید خلوت در مقام ثبوت دلیل است، معرض‌عنهای مشهور است و چون مشهور فتوا نداده‌اند پس روایات دالّ بر اماره بودن خلوت از حجّیت ساقط است.

قلنا: مشهور سراغ مقام ثبوت رفته‌اند و در مقام اثبات بحث نکرده‌اند و تصریح کرده‌اند که آیا خلوت قائم مقام وطی می‌شود یا نه که همان بحث مقام ثبوت است، در حالی که بحث ما در مقام اثبات است.

**شاهد:**

شاهد ما علاوه بر دلایل سابق کلام ابن ابی عمیر است که مرحوم کلینی بعد از نقل حدیث «۳» از ایشان نقل کرده و می‌فرماید: روایات مختلف است، بعضی خلوت را کافی می‌دانند و بعضی کافی نمی‌دانند، در مقام جمع بین روایات، حاکم شرع (والی) به حسب ظاهر حکم می‌کند که این اغلاق باب و ارخاء ستر قرینهٔ بر مواقعه و موجب کمال مهر است و تصریح می‌کند، اگر زوجه بینها و بین اللّه می‌داند مواقعه صورت نگرفته، بر او حرام است مهر کامل را بگیرد، اگر چه والی به نفع او حکم کرده باشد، پس همین راه جمع را، ابن ابی عمیر که قریب به عصر ائمّه علیهم السّلام بوده فرموده است. مرحوم شیخ طوسی هم وقتی این کلام را نقل می‌کند می‌فرماید:

هذا وجه حسن و تعبیر ابن ابی عمیر را می‌پسندد.

۷۲- مسئلة ۱۸ (الاختلاف فی أصل المهر) ۱۸/ ۱۱/ ۸۳

## [مسائلی در اختلاف در مهر]

### مقدّمه:

مرحوم امام در پنج مسأله اختلاف در مهر را بیان می‌کند، که گاهی اختلاف در اصل مهر و گاهی در مقدار، گاهی در تعجیل مهر (حالّ بوده است یا مؤجّل) و گاهی در تسلیم مهر و گاهی در کیفیّت تسلیم می‌باشد. (زوج می‌گوید به عنوان مهر داده و زوجه می‌گوید به عنوان مهر نبوده بلکه هبه و عیدی بوده است). مرحوم صاحب جواهر همهٔ این مسائل تنازع را در یک مسأله مطرح کرده است.

در این مسائل سراغ روایات نمی‌رویم بلکه بر اساس قواعد باب تنازع بحث می‌کنیم. و روایات در آن نقش مهمّی ندارند.

اصولی در ابواب منازعات داریم مانند «البیّنة علی المدّعی و الیمین علی من أنکر» و یا اگر منکر قسم نخورد دو حالت دارد:

گاهی قسم را به مدّعی رد می‌کند (یمین مردوده) و گاهی نه قسم می‌خورد و نه آن رد می‌کند (نکول) و یا دعوای بدون تفسیر که فقط یک ادّعاست و باید تفسیر شود، که اینها اصول شناخته‌شدهٔ ابواب قضاوت است.

در این پنج مسأله ما، اصول باب قضا را تمرین و پیاده می‌کنیم که نوعی تطبیق کلّیات بر مصادیق و جزئیّات است.

### مسألة ۱۸: لو اختلفا فی أصل المهر فادّعت الزوجة و أنكر الزوج فإن كان قبل الدخول فالقول قوله

### اشاره

بیمینه و إن كان بعده كلّفت بالتعیین بل لا یبعد عدم سماع الدعوى منها ما لم تفسّر، و لا یسمع

---

(۱). ح ۱، باب ۵۶ از ابواب مهور.

(۲). ح ۳، باب ۵۶ از ابواب مهور.

(۳). ح ۲، باب ۵۵ از ابواب مهور.

كتاب النكاح (مكارم)، ج‌۶، ص: ۸۸

منها مجرّد قولها لی علیه المهر ما لم تبیّن المقدار فإن فسّرت و عیّنت بما لا یزید علی مهر المثل حكم لها علیه بما تدّعیه و لا یسمع منه إنكار اصل المهر، نعم لو ادّعی سقوطه إمّا بالأداء أو الإبراء یسمع منه فإن أقام البیّنة علیه ثبت مدّعاه و إلّا فله علیها الیمین، فإن حلفت علی نفی الأداء أو الإبراء ثبتت دعواها و إن ردّته علی الزوج فحلف سقط دعواها و إن نكل تثبت و إن نكلت ردّه الحاكم علی الزوج فإن حلف تسقط دعواها و إن نكل تثبت، هذا إذا كان ما تدّعیه بمقدار مهر المثل أو أقلّ و إن كان أكثر كان علیها الإثبات و إلّا فلها علی الزوج الیمین.

### عنوان مسأله:

### اشاره

این مسأله در مورد اختلاف در اصل مهر و دارای دو فرع است:

## فرع اوّل:

### اشاره

اگر در اصل مهر اختلاف کنند که آیا مهری بوده است یا نه؟

دو حالت دارد:

۱- قبل از دخول ۲- بعد از دخول.

### ۱- قبل از دخول:

قبل از دخول زوج می‌خواهد طلاق دهد و می گوید مهری تعیین نشده و بعد از طلاق هم غیر از متعه چیزی به زوجه تعلّق نمی گیرد و زوجه مدّعی تعیین مهر است. زوجه در اینجا مدّعی و زوج منکر است. مطابق قاعدهٔ «البیّنهٔ علی المدّعی و الیمین علی من أنکر» زوجه باید بیّنه بیاورد و اگر بیّنه نیاورد، زوج قسم می‌خورد و به زوجه چیزی جز متعه تعلّق نمی گیرد.

قلنا: به نظر ما ازمنه مختلف است، زمانهایی بوده که در آنها مهریّه را تفویض می کردند ولی در بعضی از زمانها مانند زمان ما مهریّه را قبل از عقد تعیین می‌کنند و به آن زیاد اهمّیّت می‌دهند و در مورد آن بحثهای زیادی کرده و بر آن توافق می‌کنند و می‌نویسند و آن را حاضران امضا می‌کنند؛ آیا در اینجا هم می‌توان مانند صاحب شرایع اصالهٔ البراءهٔ را جاری کرد و قول زوج را با یک قسم قبول کرد یا اینجا هم از قبیل تقدیم ظاهر بر اصل است؟

### ۲- بعد از دخول:

زوجه می گوید مهری تعیین شده و زوج می گوید مهر تعیین نشده است. در اینجا قاعدهٔ باب قضاوت می گوید که مدّعی باید ادّعای خود را تفسیر کند، یعنی اگر مهریّه تعیین شده مقدار آن را بیان کند. البتّه در اینجا بحث است که آیا ادّعای بدون تعیین پذیرفته نمی‌شود یا پذیرفته می‌شود ولی تکلیف به تفسیر می‌شود؟ هر کدام باشد نتیجه یکی است که در اینجا باید تفسیر کند حال اگر تفسیر کند به چیزی که بیش از مهر المثل نیست (مساوی یا کمتر) ادّعای زن را می‌پذیریم، چون یا واقعا مهر تعیین شده که باید به او بدهند و یا تعیین مهر نشده ولی چون دخول حاصل شده مهر المثل ثابت است. در این صورت دیگر نیاز به قسم هم نیست و قاضی بلا فاصله حکم می کند، چون قدر متیقّن نیاز به قسم و بیّنه ندارد و قطعی است.

در این بحث مرحوم محقّق مطلب عجیبی در شرایع دارد و صاحب جواهر هم پیروی کرده و آن را مشهور می‌داند و می‌فرماید در صورت دخول هم، قول زوج با قسم مقدّم است، چون این که زوج می گوید مهری به گردن او نیست شاید به این جهت است که مهر را پدر زوج پذیرفته است و یا مهر را مولی پذیرفته و بعد عبد آزاد شده و بین او و زوجه‌اش نزاعی واقع شده و او قسم می‌خورد که مهری بر گردنش نیست، چرا که مهر را مولی پذیرفته است. مثال دیگری که صاحب ریاض دارد این است که شاید زوج از زوجه به اندازهٔ مهریّه طلبکار بوده و همان طلب را مهر قرار داده و یا عینی در دست زوجه بوده و زوج همان را مهر قرار داده است و حال قسم می‌خورد که چیزی بر گردن او نیست. پس مرحوم محقّق در صورت دخول و عدم دخول اصالهٔ البراءهٔ را جاری می‌داند و قول زوج را مقدّم کرده است و این را به مشهور نسبت می‌دهند، ولی ما نمی‌توانیم در صورت دخول این را بپذیریم و مطابق ظاهر حال زوج باید مهریّه را تا جایی که کمتر از مهر المثل و یا مساوی مهر المثل باشد، بدهد و اگر بیشتر بود می‌تواند اضافه را ندهد

(مگر زوجه برای مازاد بیّنه بیاورد). پس حق با امام (ره) است که فرموده اگر زوجه ادّعای مادون یا مساوی مهر المثل کند و دخول هم واقع شده باشد باید زوج مهر را بدهد.

البتّه دو روایت داریم که از آن معنایی که مشهور گفته‌اند فهمیده می‌شود و تصوّر ما این است که این دو روایت، مشهور را به زحمت انداخته که در صورت دخول هم قول زوج را مقدّم دانسته‌اند.

...* عن الحسن بن زیاد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا دخل الرجل بامرأته ثمّ ادّعت المهر و قال: قد اعطیتک فعلیها البیّنة و علیه الیمین. «۱»

جواب: ما سابقا از این روایت جواب داده و گفتیم این

---

(۱). ح ۷، باب ۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۸۹

روایت برای زمانی بود که مهریّه‌ها معمولا کم و نقدا پرداخت می‌شد و بر ذمّه نمی‌گذاشتند و عروسی دلیل بر ادای مهریّه در آن زمانها بوده است، که این هم از قبیل تقدیم ظاهر بر نصّ است و ربطی به بحث ما ندارد.

...* عن عبد الرحمن بن الحجاج (سند صحیح است) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل و المرأة یهلکان جمیعا فیأتی ورثة المرأة فیدّعون علی ورثة الرجل الصداق ...؟ قال: إذا أهدیت (زوجه) إلیه (زوج) و دخلت بیته و طلبت بعد ذلک فلا شیء لها ...«۱»

جواب: وقتی عروسی حاصل شد، اگر بعد از آن زوجه طلب مهر کند دیگر مهری به زوجه تعلّق نمی‌گیرد چون ظاهر حال آن زمان این بوده که مهر را قبلا می‌پرداختند.

**نتیجه:**

این دو روایت ربطی به بحث ما ندارد و قول مشهور قابل قبول نیست و قول امام صحیح است.

۷۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۱۸ ۱۹/ ۱۱/ ۸۳

## فرع دوّم: زوج قبول دارد مهری بوده ولی مدّعی است که مهر را داده

و یا می‌گوید زوجه مهر را ابراء کرده است.

این مسأله شش حالت دارد که در سه حالت قول زوج مقدّم است و مهر ثابت نیست و در سه حالت قول زوجه مقدّم است و مهر ثابت است.

۱- زوج برای ادّعای خود بیّنه دارد، مثلا- دو شاهد می‌آورد که مهر را داده یا زوجه آن را ابراء کرده است که در این صورت مهر ساقط است.

۲- زوج بیّنه‌ای ندارد و باید زوجه قسم بخورد و با قسم زوجه مهر ثابت می‌شود.

۳- زوجه قسم نمی‌خورد و قسم را به زوج رد می‌کند (یمین مردوده) و زوج قسم می‌خورد، در نتیجه مهر ساقط می‌شود.

۴- زوج هم قسم نمی‌خورد (نکول) که در این صورت مهر ثابت است.

۵- زوجه قسم نمی‌خورد و قسم را به زوج هم رد نمی‌کند (نکول) در این صورت حاکم شرع قسم را به زوج رد می‌کند و اگر زوج

قسم بخورد مهر ساقط می‌شود.

۶- زوجه نکول می‌کند و حاکم شرع قسم را به زوج رد می‌کند و زوج هم نکول می‌کند، که در این صورت مهر ثابت است.

همان‌گونه که ملاحظه شد ابواب قضا بن بست ندارد و در یک جا باید فصل خصومت شود و استخوان لای زخم ممکن نیست.

نکته: نکته‌ای در انتهای بحث باقی مانده که سزاوار بود مرحوم امام در دنبالهٔ فرع اوّل می‌فرمودند ولی در انتهای مسأله آورده‌اند و آن این که اگر زوجه ادّعای مهری بیش از مهر المثل کند، در اینجا باید زوجه نسبت به مازاد بیّنه بیاورد، چون با دخول مهر المثل ثابت است، ولی ما زاد را باید ثابت کند.

۷۴- مسئلهٔ ۱۹ (الاختلاف فی مقدار المهر) ۰۸/ ۱۲/ ۸۳

## مسألهٔ ۱۹: لو توافقا فی أصل المهر و اختلفا فی مقداره کان القول قول الزوج بیمینه

### اشاره

إلّا إذا اثبتت الزوجهٔ بالموازین الشرعیّهٔ (زوجه اکثر را با موازین شرعیّه ثابت کند، فرع اوّل) و کذا إذا ادّعت کون عین من الأعیان کدار أو بستان مهرا لها و أنکر الزوج فانّ القول قوله بیمینه و علیها البیّنهٔ (چون مدّعیه است، فرع دوّم).

### عنوان مسأله:

### اشاره

این مسأله دارای دو فرع است و فرع اوّل در جایی است که زوج و زوجه در اصل تعیین مهر اتّفاق نظر دارند، ولی زوج می‌گوید پنجاه دینار بوده و زوجه می‌گوید صد دینار بوده است، بنا بر این نسبت به زاید زوجه مدّعیه و زوج منکر است که اگر زوجه بیّنه نداشته باشد، زوج قسم می‌خورد و فرع دوّم هم در جایی است که زوجه عینی از اعیان را ادّعا می‌کند و زوج انکار می‌کند. مرحوم امام می‌فرماید: قول زوج با یمین مقدّم است.

### فرع اوّل: اختلاف در مقدار مهر

ظاهرا در این فرع اختلافی در بین اصحاب نیست و اقلّ مسلّم و اکثر محلّ اختلاف است. در اقلّ و اکثر استقلالی در اکثر برائت جاری می‌شود، که ما نحن فیه هم از این قبیل است. البتّه ما در اقلّ و اکثر ارتباطی هم قائل به برائت هستیم، بنا بر این کسی که قولش موافق اصل است منکر و کسی که قولش بر خلاف اصل است مدّعی است و چون زوج قولش موافق اصل است منکر است و باید قسم بخورد.

---

(۱). ح ۸، باب ۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۰

أضف إلی ذلک؛ در اینجا یک روایت صحیحه هم داریم:

...* عن أبی عبیدهٔ (از ثقات است و اسم او «زیاد بن عیسی» است که حدود ۱۳۷ حدیث در ابواب مختلف دارد و از اصحاب امام

باقر و امام صادق علیهما السّلام بوده است) عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل تزوّج امرأهٔ فلم یدخل بها فادّعت أنّ صداقها مائهٔ دینار و ذکر الزوج أنّ صداقها خمسون دینارا و لیس لها بیّنهٔ علی ذلک قال: القول قول الزوج مع یمینه (چون قولش موافق اصل است). «۱»

## فرع دوّم: زوجه عینی از اعیان را ادّعا می‌کند

مرحوم امام از این فرع به سادگی گذشته‌اند در حالی که جای بحث است. زوجه ادّعا می‌کند عینی از اعیان مانند دار یا بستان را و زوج منکر است که خود دارای چند صورت است:

۱- زوج منکر تعیین مهر است.

۲- زوج منکر تعیین نیست و مهر مال است ولی در مقدار اختلاف دارند.

۳- زوج منکر تعیین نیست، ولی عینی را می‌گوید، غیر از چیزی که زوجه می‌گوید مثلا زوجه می‌گوید خانه بوده و زوج می‌گوید باغ بوده.

۴- زوج منکر تعیین نیست ولی عینی را می‌گوید که در صفت با عینی که زوج می‌گوید اختلاف دارد، به عنوان مثال هر دو می‌گویند خانه است ولی زوج می‌گوید خانه‌ای در جنوب شهر است و زوجه می‌گوید در شمال شهر است؛

همچنین گاهی آنچه را زوج می‌گوید قیمتش مادون مهر المثل است و گاهی مساوی و گاهی زاید بر مهر المثل است، اگر زوج منکر تعیین مهر باشد، علی القاعده اگر دخولی حاصل شده باید مهر المثل بدهند و زوجه باید زاید بر آن را ثابت کند که بیان مرحوم امام هم همین بود. ولی اگر زوجه ادّعا کند که پولی مهر قرار داده شده و زوجه می‌گوید خانه‌ای مهر قرار داده شده، در اینجا چون دو نفر ادعایی دارند که بر خلاف اصل است (اصل این است که پول نبوده و اصل این است که خانه نبوده) جای تحالف است و شکل تداعی دارد.

إن قلت: همیشه در چنین مسأله‌ای که زوج چیزی ادّعا می‌کند که قیمتش کمتر و زوجه چیزی ادّعا می‌کند که قیمتش بیشتر است، اگر اعیان را قیمت‌گذاری کنیم به اقلّ و اکثر بر می‌گردد، پس چیزی را که مورد ادّعای زوج است قیمت‌گذاری می‌کنیم، که در این صورت قول زوج با اصل موافق است، چون اصل برائت از زائد است، بنا بر این زوج منکر است و قول او با قسم مقدّم می‌شود؛ پس این که امام (ره) و دیگران در تمام صور مسأله برائت جاری کرده‌اند صحیح نیست.

قلنا: معیار، قیمتها نیست چون ادّعا روی این خانه و آن خانه یا باغ و خانه است و مهریّه قیمت نیست در حالی که شما آن را به قیمت تبدیل کرده و اقلّ و اکثر درست می‌کنید. باید به ظاهر دعاوی توجّه کرد، یعنی در باب تحالف نمی‌توان تجزیه کرد و حکم را روی قیمت برد.

حال وقتی تحالف شد تعارض می‌شود و تساقط می‌کنند، پس سراغ مهر المثل می‌رویم.

از اینجا روشن می‌شود که تمسّک به اطلاق روایت ابو عبیده صحیح نیست، چون در مورد دو جنس موافق هم و آن هم در فرض عدم دخول بود و نمی‌توان به آن برای ما نحن فیه که دو جنس مخالف است، استدلال کرد.

فتلخّص من جمیع ما ذکرنا: این مسأله دارای دو فرع بود، فرع اوّل که جنس معیّن و مقدار نامشخص بود و تمسّک به «البینهٔ علی المدّعی و الیمن علی من أنکر» می‌شود و در فرع دوّم، در نفس عین اختلاف است و هر کدام عینی را ادّعا می‌کنند و جای تحالف است و بعد از تساقط مهر المثل ثابت می‌گردد.

فرع اوّل جای بحث دارد؛ گاهی قبل از دخول است که حکم آن بیان شد و امّا اگر بعد از دخول باشد و ادّعای زوج کمتر از مهر

المثل باشد (مثل این که زوج می گوید پنجاه دینار و مهر المثل هفتاد دینار است) آیا باز قول زوج مقدّم است؟
در اینجا اصل برائت نیست، بلکه مهر المثل ثابت است و از قبیل تحالف است، چون قول زوج و زوجه هر دو خلاف اصل است، بنا بر این هر دو باید قسم بخورند و تساقط می‌شود و مهر المثل ثابت می گردد.
۷۵- مسئلهٔ ۲۰ (الاختلاف فی التعجیل و التأجیل) ۹/ ۱۲/ ۸۳

## مسألهٔ ۲۰: لو اختلفا فی التعجیل

### اشاره

(نقـد) و التأجیل (مـدّت دار) فقالت: إنّه معجّل و قال: بل مؤجّل و لم یکن بیّنهٔ کان القول قولها بیمینها (فرع اوّل) و کذا لو اختلفا فی زیادهٔ الأجل کما إذا ادّعت أنّه (اجل) سـنهٔ و قال: إنّه سـنتان (در بعضـی از عقدنامه‌ها در عصـر و زمان ما می‌نویسند عند المطالبه که شبیه معجّل است و در

---

(۱). ح ۱، باب ۱۸ از ابواب مهور.
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۱
بعضی از عقدنامه‌ها عند القدرهٔ و الاستطاعهٔ می‌نویسند که شبیه بحث ما و قریب الافق است، فرع دوّم).

### اقوال:

#### اشاره

این مسأله اقوال کثیره‌ای ندارد و جمعی متعرّض آن شده‌اند و غالبا مانند همین فرمایش امام حکم کرده‌اند و در هر دو حالت حق را به زوجه داده‌اند یعنی قسم می‌خورد و حقّش ثابت می‌شود.

### فرع اوّل: آیا نقد است یا نسیه؟

#### اشاره

فرض مسأله در جایی است که طرفین تعیین مهر را قبول دارنـد ولی زوجه می گویـد مهر تعیین شـده بـدون مـدّت و نقد بوده و زوج می گویـد مـدّت‌دار بوده است، در اینجا حق با زوجه است چون اصل عـدم ذکر اجل است و تعجیل احتیاج به ذکر ندارد و آنچه که نیـاز به ذکر دارد، أجل است، پس قول زوجه موافق اصل است و زوج که می گویـد مؤجّل بوده و مـدّعی ذکر اجل است بایـد دلیل بیاورد.
در اینجا دو اشکال وجود دارد که یک اشکال را صاحب جواهر ذکر کرده و جواب داده است و اشکالی هم ما داریم:
اشـکال: تعجیل و تأجیل دو وصف وجودی هسـتند و عدمی نیستند و هر دو احتیاج به بیان دارد و اینجا از قبیل دو مدّعی است، پس باید هر دو قسم بخورند. شبیه این مسأله در باب اوامر است جایی که می گویند امر دلالت بر فور دارد یا تراخی، که فور و تراخی دو

امر وجودی هستند و حقیقت امر هم دلالت بر طبیعت طلب می‌کند که نه فور دارد و نه تراخی. ما نحن فیه هم در اصل عقد تعجیل و تأجیل وجود ندارد، پس هر دو مدّعی هستند و چون بیّنه ندارند باید هر دو قسم بخورند پس تحالفا و تساقطا و نتیجهٔ آن تخییر است.

جواب: در مقام ثبوت هر دو وصف وجودی هستند ولی در مقام اثبات آنچه که احتیاج به بیان دارد أجل است و معجّل بیان نمی‌خواهد. در باب اوامر هم عقیدهٔ ما همین است و می‌گوییم درست است که در مقام ثبوت امر دلالت بر طلب می‌کند و فور و تراخی وصف وجودی هستند، ولی در خارج، از اطلاق صیغهٔ امر فوریّت استفاده می‌شود.

**اشکال صاحب جواهر:**

اشکال صاحب جواهر قدری پیچیده‌تر است و می‌فرماید:

بعضی اشکال کرده‌اند که هر یک از زوجه و زوج مدّعی و منکر هستند چون کسی که مدّعی ذکر اجل است و لو از این جهت مدّعی است ولی چون قیمت نسیه ارزانتر است، در واقع منکر قیمت اضافه‌ای است که مدّعی تعجیل ادّعا کرده است؛ به عنوان مثال وقتی زوجه می‌گوید صد دینار نقد مهر بوده است و زوج می‌گوید که صد دینار نسیه بوده در واقع صد دینار زوج هفتاد دینار است چون نسیه است و زوجه مدّعی ارزش بیشتری است که زوج منکر آن است، پس زوج هم مدّعی و هم منکر است؛ به عبارت دیگر زوجه که مدّعی نقد است در واقع مدّعی ارزش بیشتر است و زوجه با این که منکر اجل است ولی مدّعی قیمت بیشتر است؛ بنا بر این از یک طرف زوج مدّعی است و از طرف دیگر زوجه مدّعی است (بالملازمهٔ العقلیّهٔ).

جواب: مرحوم صاحب جواهر در جواب می‌گوید:

عدم معارضهٔ اصالهٔ عدم ذکر الأجل أو زیادته باصالهٔ عدم الزیادهٔ باعتبار ورودها علیه «۱» (اصل عدم ذکر اجل ورود دارد بر اصل عدم زیادی مبلغ مهر).

باید به ادّعای زوج نگاه کنیم، زوج مدّعی اجل است ولی شما می‌گویید لازمهٔ اجل این است که قیمت پایین‌تر شود و لازمهٔ آن این است که زوج منکر شود، در حالی که اصل عدم ذکر اجل ورود دارد بر اصل عدم زیادی، یعنی وقتی اصل وارد آمد اصل مورود کنار می‌رود، چون لازمهٔ شرعی اصل عدم ذکر اجل این است که باید پول را فورا بدهد و این لازمهٔ شرعی یک لازمهٔ عقلی دارد که همان بالا رفتن قیمت است.

نتیجه: قول زوجه با یمین مقدّم است.

**بقی هنا شیء:**

تمام این بحث‌ها در مورد جایی است که قرینه‌ای در کار نباشد ولی گاهی قراین خارجیّه با یکی از زوج یا زوجه موافق است، مثلا مهریّه خیلی سنگین است و زوج هم یک فرد جیب خالی است، این قرینه است که مهر زمان‌دار و مؤجّل است، اگر چه زوجه مدّعی نقد باشد. حتّی ما می‌گوییم این که در مهرهای سنگین عند المطالبه می‌نویسند، قصد جدّی نیست و نوشتن هم فایده ندارد.

گاهی عرف بر این است که عند المطالبه می‌نویسند، کما این که در زمان ما چنین است و توجّه نمی‌کنند که این کلمهٔ «عند المطالبه» چه بلایی بر سر زوجها می‌آورد، حال اگر شک کنیم که عند المطالبه است یا نه، به عرف نگاه می‌کنیم، گاهی

---

(۱). ج ۳۱، ص ۱۳۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۲

قرینه نشان می‌دهد که زمان، و اجل دارد و گاهی بر عکس است ولی در جایی که قرینهٔ خارجیه نباشد، اطلاق منصرف به فرد غالب و این مورد هم عند المطالبه است.

## فرع دوّم: اختلاف در مدّت

زوجین اصل مؤجّل بودن را قبول دارند ولی اختلاف در این است که آیا مدّت آن یک سال است یا دو سال؟ اینجا از قبیل اقلّ و اکثر استقلالی است و قدر متیقّن، اقلّ (یک سال) است و قدر ما زاد را باید زوج ثابت کند، چون قول زوجه مطابق اصالهٔ البراءهٔ است و با قسمش ثابت می‌شود ولی قول زوج مخالف اصل است و باید بیّنه بیاورد.

نکته: بعضی از اشکالهای سابق در اینجا مطرح است که جواب همان است که سابقا گفتیم؛ مثلا زوج در عین این که منکر دو سال است، مدّعی افزایش قیمت است (تعارض اصل عدم زیادی مدّت و اصل عدم زیادی قیمت).

۷۶- مسئلهٔ ۲۱ (الاختلاف فی تسلیم المهر) ۱۰/ ۱۲/ ۸۳

## مسألهٔ ۲۱: لو توافقا علی المهر و ادّعی تسلیمه و لا بیّنهٔ فالقول قولها بیمینها.

### عنوان مسأله:

این مسأله در مورد اختلاف در ادای مهر است، یعنی زوج می‌گوید مهر را ادا کردم و زوجه منکر آن است. در این مسأله فرض این است که اصل مهر، مقدار، جنس، تعجیل و تأجیل مسلّم و اختلاف در تسلیم آن است.

### اقوال:

### اشاره

جمعی از فقها که متعرّض این مسأله شده‌اند آن را ارسال مسلّم دانسته‌اند، از جمله مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌فرماید:

و هذا ممّا لا اشکال فیه. «۱»

در این مسأله استناد فقها به همان قاعدهٔ «البیّنهٔ للمدّعی و الیمین علی من انکر» است و این قاعده حاکم است. در سایر ابواب دیون هم همین گونه است و اگر بدهکار بگوید که من پرداخت کرده‌ام بدون بیّنه از او نمی‌پذیرند و ما نحن فیه (مهر) هم دینی از دیون است. به حسب ظاهر مسأله صاف و روشن است، ولی وقتی اقوال فقهای خاصّه و عامّه را بررسی می‌کنیم در مسأله سه قول موجود است:

۱- قول زوجه با یمین مقدّم است.

۲- تفصیل بین قبل از زفاف و بعد از زفاف:

زفاف به معنای این است که مرئه تحت اختیار رجل است و لو معلوم باشد که مواقعه‌ای واقع نشده یعنی اگر قبل از زفاف باشد کلام زوج را نمی‌پذیرند و باید بیّنه بیاورد ولی اگر بعد از زفاف باشد کلامش را بدون بیّنه می‌پذیرند.

۳- تفصیل بین قبل از دخول و بعد از دخول:

این قول، زفاف به تنهایی را کافی نمی‌داند بلکه زفاف همراه دخول را لازم می‌داند که قبل از دخول قول زوجه و بعد از دخول قول زوج مقدّم است.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف در دو جا به این مسأله متعرّض شده و ظاهرا دو فتوای متضاد داده است، در یک جا می‌فرماید: مسألهٔ ۲۷: إذا اختلف الزوجان فی قبض المهر فقال الزوج: قد اقبضتک المهر و قالت: ما قبضته، فالقول قولها سواء کان قبل الزفاف أو بعده قبل الدخول بها أو بعده و به قال سعید بن جبیر و شعبی و أکثر أهل الکوفة و ابن شبرمة و ابن أبی لیلی و أبو حنیفة و أصحابه و الشافعی و ذهب مالک إلی أنّه إن کان بعد الدخول فالقول قوله و إن کان قبل الدخول فالقول قولها و ذهب الفقهاء السبعة (سعید بن مسیّب، عروة بن زبیر، قاسم بن محمّد بن ابی بکر، ابو بکر بن عبد الرحمن، ابو عبید اللّه، خارجة که سپر عمرو عاص شد و در شب نوزدهم کشته شد و ابو سلیمان) إلی أنّه إن کان بعد الزفاف فالقول قوله و إن کان قبله فالقول قولها ... دلیلنا (دلیل بر قول اوّل) إجماع الفرقة و اخبارهم. «۲»

تا اینجا هم اقوال ثلاثه و هم قائلین آن را دانستیم و معلوم شد که قائل به تفصیل در بین ما وجود ندارد.

مرحوم شیخ طوسی در کتاب نفقات همین اقوال را نقل فرموده و در آنجا قول دیگری اختیار کرده است و می‌فرماید:

مسألهٔ ۱۲: إذا اختلف الزوجان بعد أن سلّمت نفسها إلیه (آیا به معنای زفاف است و یا تمکین؟) فی قبض المهر أو النفقة فالذی رواه أصحابنا أنّ القول قول الزوج (در حالی که در مسئلهٔ قبلی گفتند قول زوجه مقدّم است) و علیها البیّنة و به قال مالک و قال أبو حنیفة و الشافعی القول قول الزوجة مع یمینها دلیلنا إجماع الفرقة و اخبارهم. «۳»

---

(۱). ج ۸، ص ۳۰۱.

(۲). ج ۴، کتاب الصداق، مسئلهٔ ۲۷.

(۳). ج ۵، کتاب النفقات، مسئلهٔ ۱۲.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۳

ممکن است بگوییم که «مع تسلیمه» اشاره به زفاف است ولی علی کل حال این قول خلاف قول قبلی ایشان است؛ چرا در این مسأله این گونه شده است؟

**رفع تناقض:**

می‌توان گفت بین این دو قول تناقضی نیست؛ گاهی قراین خارجیّهٔ بر ادای مهر دلالت می‌کند، مثلاً در زمان سابق تا مهر را نمی‌دادند سراغ مرئه نمی‌رفتند و در روایات هم به آن امر شده، حال اگر در بین قومی مرسوم باشد که مهر را قبل از دخول یا زفاف می‌دهند، در اینجا ظاهر حال پرداخت مهر ولی اصل عدم پرداخت مهر است که ظاهر حال مقدّم است بر اصل.

به عنوان مثال جهیزیّه را قبل از زفاف می‌برند، حال اگر مهریّه هم مثل جهیزیّه باشد و قبل از زفاف بدهند، این ظاهر حال است و اصل عدم ادا در مقابل ظاهر حال نمی‌تواند باشد و ظاهر حال مقدّم بر اصل است. حال مرحوم شیخ طوسی در کتاب صداق ناظر به جایی است که در عرف محل، اعطای مهریّه قبل از زفاف نبوده ولی در کتاب نفقات ناظر به جایی بوده است که مهریّه را قبل از زفاف می‌دادند، پس تناقضی نیست.

و الشاهد علی ذلک:

دو روایتی که کلام شیخ طوسی ناظر به آن است عبارت است از:

...* عن الحسن بن زیاد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا دخل الرجل بامرأته ثمّ ادّعت المهر و قال: قد أعطیتک فعلیها البیّنة و علیه الیمین. «۱»

...* عن عبد الرحمن بن الحجّاج ... فقال و قد هلک و قسّم المیراث فقلت: نعم فقال: لیس لهم شیء قلت: فإن کانت المرأة حیّة فجاءت بعد موت زوجها تدّعی صداقها فقال: لا شیء لها و قد أقامت معه مقرّة (اقرار عملی) حتّی هلک زوجها «... ۲»

اساس مطلب همان است که مرحوم امام و بزرگان فقها فرمودند که قول، قول زوجه است، مگر این که قراینی باشد (مثل عرف محل و ظاهر حال) و روایات هم ناظر به جایی است که قبل از زفاف و دخول مهر را می‌گرفتند و تناقضی هم بین قول شیخ در دو جا نیست.

۷۷- مسئلة ۲۲ (الاختلاف فی عنوان التسلیم) ۱۱/ ۱۲/ ۸۳

## مسألة ۲۲: لو دفع إلیها قدر مهرها ثمّ اختلفا بعد ذلک

### اشاره

فقالت:

دفعته هبة و قال: بل دفعته صداقا (همه چیز مورد اتّفاق است و فقط تسلیم محلّ اختلاف است یعنی عنوان تسلیم هبه بوده و یا به عنوان مهر تسلیم کرده است) فلا یبعد التداعی (از باب تداعی است و هبه و مهر عنوان وجودی مسبوق به عدم بوده و جای تحالف است ولی بعد از تحالف چه می‌شود مرحوم امام نفرموده‌اند) و تحتاج المسألة إلی زیادة تأمّل.

مسأله از نظر مرحوم امام پیچیده بوده و خواهیم دید که پیچیدگی دارد.

نکته: قبل از ورود به شرح مسأله ذکر این نکته لازم است که این مسأله یک بحث عام البلوا در تمام ابواب فقه (ابواب دیون و ضمانات و ) ... است و حدیث خاصّی هم ندارد و باید علی القواعد مسأله را حل کنیم و اگر این مسأله در اینجا حل شود در همه جا قابل استفاده است.

### اقوال:

#### اشاره

در این مسأله میان عامّه و خاصّه چهار قول وجود دارد. که مرحوم شیخ طوسی در کتاب الخلاف دو قول را بیان کرده و می‌فرماید:

مسألة ۲۸: إذا کان مهرها ألفا و أعطاها الفا و اختلفا فقالت: قلت لی: خذی هذه هدیة أو قالت: هبة (هبه و هدیه یک چیز و از نظر احکام یکی است ولی ممکن است گفته شود که دایرهٔ هدیه محدودتر است، یعنی هدیه با نوعی احترام و اکرام همراه است ولی هبه ممکن است برای ترحّم یا دفع شر و یا ... باشد) و قال بل قلت خذیها مهرا فالقول قول الزوج بکلّ حال (قائل به تفصیل نیستیم) و به قال أبو حنیفة و أصحابه و الشافعی و قال مالک:

(تفصیل داده شده است بین چیزهایی که شکل هدیه دارد و عادت بر هدیه بودن آن است) إن کان المقبوض ممّا جرت العادة بهدیة مثله کالمقنعة و الخاتم و نحو هذا فالقول قولها أنّه هدیة و إلّا فالقول قوله کما قلناه. «۳»

#### جمع‌بندی اقوال:

قول اوّل: قول زوج مقدّم است مطلقا.

قول دوّم: قول مرحوم امام است که قائل به تحالف هستند و فرمودند جای تأمّل است.

قول سوّم: این قول در کلمات اصحاب ماست و حاصل آن

---

(۱). ح ۷، باب ۸ از ابواب مهور.

(۲). ح ۸، باب ۸ از ابواب مهور.

(۳). ج ۴، کتاب الصداق، مسئلهٔ ۲۸.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۴

این است که فرق بگذاریم بین جایی که تلفّظ به لفظی شده، و جایی که لفظ نباشد، در جایی که لفظ نباشد قول زوج مقدّم است چون زوجه مدّعی است که زوج بدون خواندن صیغه هبه کرده یعنی زوجه اعتراف به فساد هبه می‌کند، پس قول زوج مقدّم است و قسم زوج هم لازم نیست ولی اگر طرفین می‌گویند لفظ بوده ولی اختلاف است که هبه بوده یا مهر، در این صورت هم قول زوج مقدّم است ولی با قسم، چون صیغه‌ای خوانده شده ولی نمی‌دانیم کدام است (هبه یا مهر).

قول چهارم: قول به تفصیل به این بیان که اگر چیزی که داده شده از مواردی است که عادتا مثل آن را به عنوان هدیه می‌دهند قول زوجه مقدّم است و اگر از چیزهایی است که عادتا مثل آن را به عنوان هدیه نمی‌دهند قول زوج مقدّم است.

حق در بین این اقوال قول اوّل است.

## بررسی قول اوّل و دوّم:

### اشاره

باید دید که علی القواعد چرا قول زوج مقدّم است؟

مسأله دو حالت دارد: گاهی صیغه خوانده‌اند و گاهی صیغه نخوانده‌اند.

### الف) صیغه نخوانده‌اند:

هبه فاسد نیست چون هبهٔ معاطاتی است و اکثر هبه‌ها بدون صیغه است و معاطات در تمام ابواب جاری است و علی القاعده است ولی زوج از نیّت خودش آگاه‌تر است و علی هذا داخل در قاعدهٔ فقهیّهٔ «ما لا یعرف إلّا من قبله» است که قول شخص در این مورد حجّت است و در اینجا هم زوج قصد خودش را بهتر می‌داند و قصد او فقط از ناحیهٔ خودش روشن می‌شود.

### ب) صیغه‌ای خوانده شده:

اگر لفظی در کار بوده، در اینجا نیز قول زوج مقدّم است چون اصل عدم هبه است، پس زوج منکر است و باید قسم بخورد.

إن قلت: اگر اصل عدم هبه جاری است در طرف دیگر هم اصل عدم مهر جاری است پس هر دو، اصل عدم دارد و به همین جهت امام تحالف جاری کرده‌اند.

قلنا: اوّلا؛ اصل عدم هبه اثر شرعی دارد و اصل مثبت نیست و اثر آن این است که چیزی که به زوج داده به ملک مالک باقی است

و الآن می‌تواند همان را مهر قرار دهد، نه این که اصل عدم هبه اثرش این است که چون هبه نیست پس مهر است که اصل مثبت باشد.

و امّا اگر اصل عدم مهر جاری شود این مال در دست زوجه چیست؟ اگر بگوید هبه است باید ثابت کند و اگر بگوید چون مهر نیست پس هبه است این اصل مثبت و لازمهٔ عقلی است (نفی کونها مهرا لا یثبت کونها هبهً، چون اصل مثبت است) پس به ملک مالک باقی است.

نتیجه: اصل عدم هبه اثر شرعی برای زوج دارد که همان بقای در ملک اوست ولی اصل عدم مهر اثر شرعی برای زوج ندارد و اگر بگوید اثر آن این است هبه است، در این صورت اصل مثبت می‌شود. بنا بر این مسأله جای تحالف نیست، چون ادّعای زن بی‌اثر است و با نفی مهریّت هیچ مشکلی از زن حل نمی‌شود، در کلام زوج هم شک نمی‌کنیم و با قسم زوج قول او را می‌پذیریم.

إن قلت: اگر تحالف کنند و تساقط شود چون زن ذو الید است پس حق با اوست.

قلنا: ذو الید در صورتی فایده دارد و قولش مقدّم است که مسبوق به ید غیر نباشد در حالی که در اینجا خود زن قبول دارد مالی که در دست اوست مربوط به شوهر بوده و شوهرش به او داده است.

ثانیا، سلّمنا اگر تحالف هم باشد نتیجه‌اش این است که مال به صاحبش که زوج است برگردد؛ بنا بر این قول زوج مقدّم است.

و من هنا یظهر؛ نتیجهٔ کلام امام (قول دوّم) که قائل به تحالف شدند این است که تحالف می‌کنند و ملک زوج باقی است، چون مالی است که نه هبه است و نه مهر، پس ملک زوج است، بنا بر این در صورت تحالف هم قول زوج مقدّم است.

۷۸– ادامهٔ مسئلهٔ ۲۲ ۱۲/ ۱۲/ ۸۳

## بررسی قول سوّم:

این قول، قول فقهای ماست که تفصیل بین جایی است که اعطا و دفع مبلغ با لفظ همراه بوده و آنجایی که بدون لفظ بوده. اگر بدون لفظ بوده قول زوج بدون یمین مقدّم است چون هبهٔ بدون صیغه فاسد است و اگر لفظی در کار بوده باز قول زوج با یمین مقدّم است.

جواب: هبهٔ معاطاتی صحیح و اکثر هبه‌ها این چنین است.

معاطات در اکثر ابواب عقود هست چون دلیل آن عام و علی القاعده صحیح است و فقط در ایقاعات و در خصوص عقد نکاح اجماع بر بطلان است.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۵

## قول چهارم:

تفصیلی که بعضی از فقهای عامّه داده‌اند، به این بیان که تفصیل قائل شده‌اند بین جایی که چیزی که داده شده قلیل باشد مثل مقنعه و انگشتر که ظهور در هبه دارد و قول زوجه مقدّم است، و جایی که چیزی باشد که معمولا آن را هدیه نمی‌دهند و ظهور در هبه ندارد، در اینجا قول زوج مقدّم است.

جواب: در مقابل کلام ایشان می‌گوییم این خروج از محلّ بحث است، چون جایی را می‌گویید که همراه قرینه است که در اینجا قول زوجه موافق با ظاهر حال و منکر است و جای تمسّک به اصل عدم ملکیت نیست.

**بقی هنا أمران:**

**الأمر الأوّل: مرحوم امام (ره) بحث را روی تمام مهر برده‌اند**

در حالی که بعضـی از فقها تمام و بعض مهر، هر دو را گفته‌انـد، پس تمام این بحثها در جایی که بعض مهر را داده، پیش می‌آید و همین اقوال در آنجا هم هست مگر این که چیزی که داده شـده به قـدری کم باشـد که به انـدازهٔ هدیه بوده و خلاف ظاهر باشد که بعض مهر در نظر گرفته شود، پس در جایی که چیزی را که می‌دهد قابل ملاحظه باشد این بحث می‌آید.

**الأمر الثانی: همان‌گونه که ظاهر حال در قلّت، ما را به سمت هدیه می‌کشاند گاهی در کثرت هم ظاهر حال ما را به سمت مهر می‌کشاند**

چون کسی چنین هدیهٔ سنگینی نمی‌دهد که شاید در این صورت هم قسم نیاز نباشد.

۷۹- مسئلهٔ ۲۳ (علی من المهر فی تزویج الصغیر) ۱۵/ ۱۲/ ۸۳

**مسألهٔ ۲۳: لو زوّج ولده الصغیر فإن کان للولد مال فالمهر علی الولد**

**اشاره**

و إن لم یکن له مال فالمهر علی عهـدهٔ الوالـد فلو مات الوالـد أخرج المهر من اصل ترکته سواء بلغ الولـد و أیسـر أم لا (مهریّه به ذمّهٔ پدر آمده و مشروط و مقیّد هم نبوده پس بازهم به ذمّهٔ پدر است) نعم لو تبرّأ من ضمان العهـدهٔ فی زمن العقد برأ منه.

**عنوان مسأله:**

بحث در اختلاف در مهر نیست بلکه در این است که اگر پـدر یا جـد به عنوان ولی، فرزنـد صـغیر را ازدواج دهـد، سه حالت وجود دارد:

۱- بچّه اموالی دارد که در این صورت مهر از مال خودش پرداخت می‌شود.

۲- بچّه اموالی ندارد و باید ولیّ مهر را بدهد.

۳- بچّه اموالی ندارد و ولیّ خودش را در ضـمن عقد از مهر کنار می‌زند و مهر را به عهده نمی‌گیرد. آیا برائت جستن ولیّ از مهریّه باعث برائت او می‌شود؟

**اقوال:**

اصل این مسأله که بین معسر و موسر بودن فرزند فرق است مسلّم و عدّهٔ زیادی ادّعای اجماع کرده‌اند. مرحوم شهید ثانی می‌فرماید:

هذا هو المشهور بین علمائنا لا نعلم فیه مخالفا و اخبارهم الصحیحهٔ دالّهٔ علیه «۱».

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

و إن لا یکن موسرا کان المهر فی عهدهٔ الأب أو الجد اتّفاقا منّا کما فی الخلاف و المبسوط و السرائر و التذکرهٔ. «۲»

مرحوم شیخ طوسی «۳» این مسأله را ذکر کرده و ادّعای اجماع می‌کند، ولی از شافعی دو قول نقل کرده است. شافعی دو کتاب دارد یکی کتاب قدیم که در حجاز نوشته و دیگری کتاب جدید که بعد از مسافرتهایی که داشت آن را نوشت. او در کتاب قدیم قائل به تفصیل بین موسر و معسر است و در کتاب جدیدش می‌گوید:

لا یتعلّق بذمّهٔ الوالد شیء بإطلاق العقد (اگر عقد را مطلق بگذارند چیزی به ذمّه‌اش نیست چون مهریّه بر عهدهٔ زوج است، مگر این که در ضمن عقد ولیّ ضمان مهر را به عهده بگیرد).

مرحوم علّامه در کتاب تذکره یک صورت را استثنا کرده است (همان صورتی که مرحوم امام در ذیل کلامش استثنا کرده بود) و آن، این که ولیّ خودش را از مهر تبرئه کند و لو در صورتی که بچّه معسر است.

## جمع‌بندی اقوال:

از جمع‌بندی مجموع اقوال روشن می‌شود که در مسأله سه قول است:

۱- بین ولد موسر و معسر فرق است، در جایی که موسر است به ذمّهٔ ولد و اگر معسر است به ذمّهٔ ولیّ است و تبرّی پدر اثری ندارد (قول مشهور).

۲- اگر ولد معسر باشد پدر ضامن است، مگر این که تبرّی جوید که در این صورت ضامن نیست (قول امام).

---

(۱). مسالک، ج ۸، ص ۲۸۴.

(۲). کشف اللثام، ج ۷، ص ۴۷۵.

(۳). کتاب خلاف، ج ۴، کتاب الصداق، مسئلهٔ ۱۳، ص ۳۷۳.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۹۶

۳- مطلقا پدر ضامن نیست مگر این که خودش مایل باشد که ضامن شود (قول شافعی).

قول اوّل و دوّم در بین فقهای ما و قول سوّم در بین فقهای عامّه است.

نکته: همهٔ این بحثها در صورتی است که ما تزویج صغیر و صغیره را جایز بدانیم. سابقا بیان شد که در جایی که مصلحت باشد تزویج صغیر و صغیره جایز است. در گذشته معمول بوده که اولیا تناسب بچّه‌ها را می‌سنجیدند و آنها را عقد می‌کردند که البتّه باید مصلحت صغیر رعایت شود. این که بعضی عدم مفسده را کافی دانسته‌اند به نظر ما کافی نیست، چون ولایت است که به معنای سرپرستی و ملاحظهٔ مصلحت است و دختر و پسر ملک پدر نیستند و اگر پدر مصلحت خودش را در نظر بگیرد، عقد باطل است.

ولی در عصر و زمان ما عادتا مصلحت صغیر در نظر گرفته نمی‌شود چون وقتی بزرگ شدند معمولا خودشان تصمیم می‌گیرند و در غالب اوقات نظراتشان را بر پدر و مادر تحمیل می‌کنند، پس در این عصر و زمان مصلحت نیست، مگر در موارد استثنایی که مصلحت وجود دارد.

## ادلّه:

## اشاره

ما ابتدا سراغ قواعد و بعد سراغ روایات متعدّدی که در باب ۲۸ از ابواب مهور آمده می‌رویم.

بحث در این است که منهای روایات قواعد چه چیزی اقتضا می‌کند؟
فقهای ما ابتدا سراغ روایات می‌روند، در حالی که خواهیم دید روایات چیزی غیر از قاعده نمی‌گوید و در خیلی از موارد ائمّه علیهم السّلام با توجّه به قواعد حکم را فرموده‌اند که اگر ابتدا سراغ قواعد برویم در جایی که فروعی هم در مسأله حاصل شود می‌توانیم بر آن تطبیق دهیم. قواعد در واقع از ادلّهٔ عامّه (آیات و روایات عامّه) سرچشمه می‌گیرد.

**۱- قواعد عامّه:**

ما در مسأله چهار صورت داریم که سه صورت در کلام امام (ره) بود و یک صورت هم ما اضافه می‌کنیم:
صورت اوّل: ولیّ ضمان را به عهده می‌گیرد، که این صورت علی القاعده درست است، اگر چه مهریّه بر ذمّهٔ زوج می‌آید، ولی کسی می‌تواند آن را ضمانت کند که به صورت نقل ذمّه به ذمّه است، نه ضمّ ذمّه بر ذمّه. علاوه بر این سیره هم بر این جاری است که ولیّ در خیلی جاها مهریّه را به ذمّه می‌گیرد، به علاوه روایات باب نکاح هم شاهد آن است. این صورت را ما اضافه کرده‌ایم.
صورت دوّم: ولیّ به عدم ضمان تصریح می‌کند در اینجا نیز مقتضای قاعده این است که ولیّ ضامن نیست، چون برائت جسته است (همان‌گونه که علّامه در تذکره فرمودند).
صورت سوّم: ولیّ تصریحی نکرده و ولد هم موسر است، در اینجا قاعده اقتضا می‌کند که ولیّ ضامن نباشد چون مقتضای عقد نکاح این است که مهر بر عهدهٔ زوج باشد و تا دلیلی قائم نشود که بر عهدهٔ ولیّ است، بر عهدهٔ زوج است.
صورت چهارم: ولد معسر است و نه تصریح به ضمان کرده و نه تصریح به عدم ضمان که دو حالت دارد:
حالت اوّل: جایی است که مهر معمولا نقد است (ولد هم معسر است) حال که ولیّ می‌داند مهریّه را باید نقد بدهد و می‌داند بچّه چیزی ندارد، معنایش این است که خودش ضامن است (به دلالت التزامی).
حالت دوّم: در محیطی است که مهر نقد نیست (ولد هم معسر است) طبق قاعده هر بر عهدهٔ زوج است.
جمع‌بندی: از این چهار صورت دو صورت و نصف یک صورت علی القاعده به عهدهٔ زوج است و یک صورت و نصف یک صورت بر عهدهٔ ولیّ است (صورتی که ولی به عهده گرفته و صورتی که بچّه معسر و مهر نقد است).
۸۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۲۳ ۱۵/ ۱۲/ ۸۳

**۲- روایات:**

**اشاره**

در باب ۲۸ از ابواب مهور پنج روایت داریم که این روایات هم موافق قواعد است. این روایات سه طایفه است:

**طایفهٔ اوّل:**

روایاتی که بین معسر و موسر فرق گذاشته که در معسر ولیّ ضامن است و در موسر ولیّ ضامن نیست:
...* عن عبید بن زرارة (سند خوب است و فقط حسن بن علی بن فضّال از فطحیّه ولی ثقه است) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یزوّج ابنه و هو صغیر قال: إن کان لابنه مال فعلیه المهر و إن لم یکن للابن مال فالأب ضامن المهر، ضمن أو لم یضمن. «۱»

(۱). ح ۱، باب ۲۸ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۷

این روایت مطابق فتوای مشهور و موافق قاعده است و مربوط به زمانهایی است که مهر نقد بوده و چون فرزند معسر بوده قرینه می‌شود که ولیّ ضامن مهر است و در صورتی که ولیّ ضمانت کرده مطابق قاعده ضامن است.

* علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام (ظاهرا سند روایت صحیح است ولی صاحب وسائل تعبیر به خبر می‌کند. کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده و لذا مستقیما از او نقل می‌کند) قال: سألته عن الرجل یزوّج ابنه و هو صغیر فدخل الابن بامرأته (دخول دخالتی در بحث ما ندارد) علی من المهر، علی الأب أو علی الابن؟ قال: المهر علی الغلام و إن لم یکن له شیء فعلی الأب ضمن ذلک علی ابنه أو لم یضمن «... ۱»

تا اینجا چیزی بر خلاف قاعده در این احادیث ندیدیم.

**طایفهٔ دوّم:**

تفصیل بین موسر و معسر را دارد ولی با یک اضافهٔ مختصر:

...* عن الفضل بن عبد الملک (سند محلّ بحث است) قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یزوّج ابنه و هو صغیر قال: لا بأس قلت:

یجوز طلاق الأب (چون طلاق غبطهٔ صغیر نیست)؟ قال لا. قلت:

علی من الصداق؟ قال: علی الأب إن کان ضمنه لهم (اگر پدر ضمانت کند و لو فرزند موسر است بر عهدهٔ ولیّ است) و إن لم یکن ضمنه فهو علی الغلام إلّا أن لا یکون للغلام مال فهو (ولیّ) ضامن له (مهر) و إن لم یکن ضمن (چون فرزند بی‌پول است و عرف این است که مهر را نقد می‌دهند «...) ۲»

* احمد بن محمّد بن عیسی فی نوادره، عن صفوان، عن العلا، عن محمّد (ظاهرا به قرینهٔ روایت بعد محمّد بن مسلم است که در این صورت روایت معتبر است) عن أحدهما علیهما السّلام قال: قلت: الرّجل یزوّج ابنه و هو صغیر فیجوز طلاق أبیه؟ قال لا. قلت: فعلی من الصداق؟

قال: علی أبیه إذا کان قد ضمنه لهم فإن لم یکن قد ضمنه لهم فعلی الغلام إلّا أن لا یکون للغلام مال فعلی الأب ضمن أو لم یضمن. «۳»

این حدیث هم چیزی بر خلاف قواعد ندارد.

**طایفهٔ سوّم:**

روایتی که تفصیل ندارد:

(...* سند خوب است) عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن رجل کان له ولد فزوّج منهم اثنین و فرض الصداق ثمّ مات. من أین یحسب الصداق (آیا از اصل مال حساب می‌شود یا از سهم الارث بچّه‌ها برمی‌داریم به عبارت دیگر آیا ولیّ ضامن است یا بر عهدهٔ فرزندان است؟) من جملة المال (عین ترکه) أو من حصّتهما؟ قال: من جمیع المال إنّما هو بمنزلة الدین. «۴»

این روایت مطلق است و ندارد که بچّه‌ها معسر هستند یا موسر این روایت با روایات سابق در تضاد است.

**جمع بین روایات:**

جمع بین این روایات همان جمع بین مطلق و مقیّد است که چهار روایت اوّل مقید و این روایت مطلق است و این روایت را به روایات سابق تخصیص می‌زنیم.

أضف إلی ذلک؛ اطلاق شامل حال ایسار ولد نمی‌شود، چون غالب بچّه‌ها در بچگی معسر هستند و کمتر بچّه‌ای است که در حال صغر پولدار باشد، بنا بر این غالب این است که بچّه‌ها بی‌پول هستند، پس این روایت هم حمل بر غالب می‌شود و با روایات گذشته هماهنگ است.

۸۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۲۳ ۱۸/ ۱۲/ ۸۳

**بقی هنا امور:**

**الأمر الأول: اگر ولیّ مصلحت می‌بیند که برای فرزند صغیر همسری انتخاب کند،**

ولی به طرف مقابل می‌گوید من عهده‌دار مهریّه نیستم، آیا برائت جستن از ضمان مهریّه از سوی ولیّ اثری دارد؟

کلمات بزرگان در اینجا مختلف است. مرحوم علّامه می‌فرماید اگر برائت از مهریّه بجوید بری الذّمهٔ می‌شود. مرحوم شهید ثانی کلام علّامه را از تذکره چنین نقل می‌کند:

لو صرّح الأب بنفی الضمان فإنّه لا یضمن. «۵»

مرحوم علّامه متوجّه این اشکال می‌شود که در بعضی از روایات باب آمده که ولیّ ضامن است چه ضمانت کند و چه ضمانت نکند، به همین جهت می‌گوید این را قبول داریم ولی «ضمن أو لم یضمن» غیر از تصریح به عدم ضمان است، چرا که گاهی ولیّ ضمانت می‌کند و گاهی ساکت است و گاهی با صراحت نفی ضمان می‌کند که روایت شامل دو صورت اوّل است و جایی را که تصریح به عدم ضمان کند شامل نمی‌شود و

---

(۱). ح ۴، باب ۲۸، از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۲۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۵، باب ۲۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۳، باب ۲۸ از ابواب مهور.

(۵). مسالک، ج ۸، ص ۲۸۴.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۸

بر اساس قواعد می‌گوید اگر صریحا نفی ضمان کند، ضامن نیست.

در ادامه مرحوم شهید ثانی ایراد کرده و می‌گوید کلام علّامه خالی از اشکال نیست، چون نص و فتاوا شامل محلّ کلام ما می‌شود، یعنی نص که می‌گوید «ضمن أو لم یضمن» اطلاق دارد؛ علاوه بر این روایت می‌گوید اگر ولد معسر باشد در هر سه حالت (ضمن، سکت أو تبرّأ) مهر به گردن ولیّ است؛ فتاوا هم مطلق است و فقها گفته‌اند اگر ولد موسر باشد مهر به عهدهٔ ولد و اگر معسر باشد به عهدهٔ ولیّ است.

اشکال دیگر شهید بر علّامه این است که صغیر از این ازدواج حظّی ندارد، پس نباید مهر را به دوش بکشد و ولیّ که اقدام کرده باید مهر را بدهد.

آیا حق با علّامه است یا شهید ثانی؟

ظاهر این است که حق با مرحوم علّامه است، مرحوم صاحب جواهر هم این کلام را مفصّلا نقل کرده و در آخر به کلام علّامه تمایل پیدا کرده است.

دلیل: ظاهرا نصوص و فتاوا اطلاق ندارد و روایات از صورت برائت منصرف است و اگر شک در اطلاق کنیم نتیجهٔ آن عدم شمول است چون باید اطلاق ثابت شود.

قلنا: از دلیل دوّم مرحوم شهید ثانی که می‌فرمود صغیر از این نکاح فایده‌ای نمی‌برد، دو جواب می‌دهیم:

اوّلا؛ اگر صغیر فایده‌ای نبرد اصلا عقد باطل است، چون عدم مفسده برای تزویج صغیر کافی نیست، بلکه باید مصلحت داشته باشد پس همان‌گونه که ولیّ برای خودش کار بدون مصلحت نمی‌کند، برای صغیر هم نباید کار بدون مصلحت انجام دهد.

ثانیا؛ در بسیاری از موارد صغیر بهره‌مند می‌شود، مثلا مورد مناسبی است که اگر اقدام نکنند از دست می‌رود که در اینجا فرصت را غنیمت شمرده و تزویج می‌کنند و گاهی صغیر کسی است که اگر به ازدواج در نیاورند حامی ندارد، پس در بعضی موارد فایده دارد.

**الأمر الثانی: بیان شد حکمی که در روایات وارد شده و بین موسر و معسر فرق می‌گذارد**

و در معسر مهر را بر عهدهٔ ولیّ می‌داند مقیّد است به جایی که متعارف نقد بودن مهر است و در چنین جایی ولیّ باید آن را بدهد.

از کجا می‌توان فهمید که متعارف در آن زمانها نقد بوده است؟

دو باب از وسائل روایاتی دارد که نشان می‌دهد مهر در آن زمانها نقد بوده است که از هر باب یک روایت را بیان می‌کنیم:

* فی حدیث الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المرأة تهب نفسها للرجل ینکحها بغیر مهر؟ فقال: إنّما کان هذا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و أمّا لغیره فلا یصلح هذا حتّی یعوّضها شیئا یقدّم إلیها قبل أن یدخل بها قلّ أو کثر «... ۱»

روایات دیگری هم در این باب به این مضمون وجود دارد.

...* عن عبید بن زرارة، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یدخل بالمرأة ثمّ تدّعی علیه مهرها فقال: إذا دخل بها فقد هدم العاجل. «۲»

چون متعارف بوده که مهر را قبلا می‌دادند، بعد از دخول ادّعای زن در نگرفتن مهریّه پذیرفته نمی‌شود، و اینها نشان می‌دهد که در آن زمان معمول بوده است که مهر را نقد می‌گرفتند. در این باب هم روایات دیگری وجود دارد.

**الأمر الثالث: اگر مقداری از مهر نقد و مقداری از آن نسیه باشد در اینجا حکم چیست؟**

ولیّ اقدام کرده و ولد معسر است و مقداری از مهر را نقد و مقداری را نسیه قرار می‌دهند، در این صورت نقد به عهدهٔ ولیّ و نسیه به عهدهٔ ولد است، به این معنا که از بحثهای سابق الغای خصوصیّت می‌کنیم و تفصیل بین موسر و معسر را جاری می‌کنیم که در معسر تمام مهر به عهدهٔ ولیّ است و در موسر نقد به عهدهٔ ولیّ و نسیه به عهدهٔ ولد است.

۸۲- مسئلهٔ ۲۴ (لو دفع الوالد المهر ) ... ۱۹/ ۱۲/ ۸۳

**مسألة ۲۴: لو دفع الوالد المهر الذی کان علیه من جهة اعسار الولد ثم بلغ الصبی فطلّق قبل الدخول**

### اشاره

و استعاد الولد نصف المهر و کان له دون الوالد.

### عنوان مسأله:

این مسأله از فروع مسئلهٔ قبل است و پیرامون این بحث دور می‌زنند که مهری را که ولیّ می‌دهد اگر به عنوان هبهٔ به ولد باشد، در صورت طلاق نصف آن به ولد می‌رسد و اگر هبه نباشد و مستقیما به ملک عروس در آمده، دیگر به ولد نمی‌رسد چون از ملک ولیّ بیرون نرفته است.

---

(۱). ح ۴، باب ۷ از ابواب مهور.

(۲). ح ۴، باب ۸، از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۹۹

ما مسأله را توسعه می‌دهیم. به عنوان مثال فرزند کبیری را پدر ازدواج می‌دهد و مهر را نقدا پرداخت می‌کند و فرزند پیش از عروسی، طلاق می‌دهد در اینجا نصف مهر که برمی‌گردد آیا به ولیّ برمی‌گردد یا به فرزند؟

پس این مسأله منحصر به صغیر نیست در کبیر هم تصوّر دارد و حتّی منحصر به پدر هم نیست بلکه اگر عمو یا شخص خیّری هم مهر را پرداخت کند این بحث پیش می‌آید.

### اقوال:

بسیاری از فقها مثل مرحوم شهید ثانی و کاشف اللثام و صاحب حدائق به این مسأله متعرّض شده‌اند و عدّه‌ای حقّ ولد و عدّه‌ای حقّ ولیّ می‌دانند. مرحوم کاشف اللثام «۱» این مسأله را متعرّض شده و مانند امام (ره) معتقد است که نصف مهر به ولد برمی‌گردد.

مرحوم شهید ثانی می‌فرماید:

الأقوی الثانی (نصف مهر به ولد برمی‌گردد). «۲»

مرحوم محقّق در شرایع در ابتدای کلامش می‌فرماید: نصف مهر به ولد می‌رسد ولی در انتهای کلامش مردّد می‌شود.

مرحوم صاحب حدائق «۳» می‌فرماید: نصف مهر به ولد بر می‌گردد، چون اطلاق ادلّه چنین می‌گوید.

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۹۹

عامّه در این مسأله اختلاف بیشتری دارند. ابن قدامه «۴» ابتدا می‌گوید حق این است که نصف مهر به ولد برمی‌گردد، سپس می‌گوید احتمال دارد که به والد برگردد؛ بنا بر این مسأله یک اجماع قطعی ندارد ولی بیشتر اصحاب ما معتقدند که به ولد بر می‌گردد.

نکته: قبل از بیان ادلّهٔ مشهور و جواب آن مقدّمتا باید ببینیم که آیا تمام مهر به مجرّد عقد به ملک زوجه منتقل می‌شود یا نصف آن به عقد و نصفش به دخول منتقل می‌شود؟ مسلّم است که تمام مهر به مجرّد عقد به زوجه منتقل می‌شود ولی نصفش ثابت و نصف آن متزلزل است (مثل ملکیت متزلزل در بیع خیاری) که اگر طلاق قبل از دخول باشد نصف متزلزل بر می‌گردد و اگر دخول

حاصل شود ملک متزلزل قطعی می‌شود.

### ادلّهٔ قول مشهور:

### اشاره

در این مسأله روایت خاصّی نیست و فقها با استفاده از عمومات و اطلاقات و قواعد فقهی مسأله را حل کرده‌اند و به سه دلیل کلّی تمسّک کرده‌اند ولی ما از این ادلّه جواب خواهیم داد.

### ۱- ماهیّت پرداخت مهر از طرف ولی:

آیا ماهیّت ضمان پدر، هبه به فرزند است یا تبرّع به زوجه؟
اگر هبه به پسر باشد ابتدا مهر به ملک ولد وارد شده و بعد به عنوان مهر به زوجه منتقل می‌شود که در این صورت نصف مهر به ملک ولد برمی‌گردد ولی اگر تبرّع به زوجه باشد مستقیما مهریّه از ملک والد به زوجه منتقل شده، در این صورت نصف مهر به والد برمی‌گردد.
بعضی از فقها می‌گویند ما نحن فیه از قبیل هبه است و از قبیل «اعتق عبدک عنّی» و یا از قبیل «خذ هذا الدرهم و اشتر لنفسک ثوبا» است چون نکاح از بعضی جهات شبیه معاوضه است، حال اگر زوجه به نکاح زوج در آید معوّض که تمتّعات از زوجه است به ملک زوج منتقل شده و عوض که مهر است باید از ملک زوج خارج شود نه شخص ثالث؛ پس باید ابتدا تملیک به ولد شود، بعد به عنوان مهر از ملک او خارج شود.
جواب از دلیل: این دلیل اشکال دارد چرا که لازم نیست در همه جا عوض و معوّض جایشان را عوض کنند، چون عقلاـ و عرفا مانعی ندارد که من بگویم خانه را به عمرو تملیک کن و من پول آن را می‌دهم و لازم نیست که پول را به عمرو بدهد و عمرو پول را به مالک خانه بدهد، پس پرداختن ثمن در بیع توسّط شخص ثالث مانعی ندارد و این در بین عقلا رایج است، هم در اباحهٔ منافع (مثلاـ به صاحب رستوران گفته شود به میهمانهای من غذا بده و پول آن را از من بگیر) و هم در اجاره (مثلا خانه‌ات را به فلانی اجاره بده و ماه به ماه اجاره را از من دریافت کن) و هم در تملیک (مثلا خانه‌ات را به نام فلانی بکن و پولش را از من بگیر)؛ پس کار والد در ما نحن فیه از قبیل هبهٔ به ولد نیست و تبرّع است و نصف مهر به متبرّع برمی‌گردد.
۸۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۲۴ و خاتمهٔ فی الشروط ۲۱/ ۱۲/ ۸۳

### ۲- تعبیر «ضمن الوالد المهر» در روایات:

روایاتی که می‌فرماید اگر ولد معسر است پدر ضامن مهر است و ضمانت به معنای نقل ذمّه به ذمّه است، یعنی مهر اوّلا و

---

(۱). کشف اللّثام، ج ۷، ص ۴۷۶.
(۲). مسالک، ج ۸، ص ۲۸۷.

(۳). ج ۲۴، ص ۵۷۶.

(۴). مغنی، ج ۷، ص ۳۹۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۰

بالـذات در ذمّهٔ زوج بوده بعـد به ذمّهٔ والـد منتقل شده است، پس طرف اصـلی پسـر است و پس از طلاق نصف مهر به ملك او بر می گردد.

جواب از دلیـل: نقـل ذمّه به ذمّه را قبول داریم ولی فرض مـا این است که مالکیّت زوجه نسبت به نصف متزلزل است و نقل ذمّه به ذمّه هم به همین وصف منتقل می‌شود، یعنی همان‌گونه که در ذمّهٔ زوج نصف مهر ثابت و نصف متزلزل بود وقتی به ذمّهٔ پدر منتقل شـد به همین صورت است و نصف آن متزلزل است، حـال اگر طلاـقی واقع شـد آن نصف بایـد به پـدر برگردد چون متزلزلا ضامن شده بود.

## ۳- آیهٔ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِیضَةً فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ

«۱»: مخاطب و فارض در آیه زوج است نه ولیّ و والـد ولایتا کار کرده و ولایت مثل وکالت است و در واقع فعل، فعل موکّل اسـت نه ولیّ، پس «فَنِصْفُ مٰا فَرَضْتُمْ» به ولد برمی گردد.

جواب از دلیـل: اصـل ازدواج به عنوان ولاـیت است امّـا مهریّه به عنوان تبرّع است و بـازگشت این بحث هم به بحث سابق است که عوض از ناحیهٔ شخص ثالث است، پس در واقع فارض والد است نه ولد و نصف به والد برمی گردد.

تلخّص من جمیع ما ذکرنا؛ آنچه که در کلمات فقها مشهور شـده و عدّه‌ای از بزرگان هم فتوا داده‌اند و در تحریر الوسـیله هم آمده است ما قبول نداریم، چرا که ادلّه کافی نیست و معتقدیم نصف مهر به ملك والد برمی گردد.

بقی هنا شـیء: بحث ضـمان مهر، منحصر به صغیر نیست و در کبیر هم این روزها شایع است که پدر یا عمو یا مادر و یا گاهی برادر بزرگتر ضامن مهر می‌شود، که این بحثها در این صور هم می‌آید که اگر طلاقی واقع شود این نصف به چه کسی بر می گردد؟ پس نمی‌توان گفت که این بحث فقط در مورد صغیر است و ازدواج صغیر هم در زمان ما مبتلا به نیست.

## «خاتمهٔ فی الشروط المذکورهٔ فی عقد النکاح»

### اشاره

خاتمه در مورد شـروط ضمن عقد نکاح است که این روزها زیاد شده و در تمام دفاتر سیزده شرط می‌نویسند و همه هم آن را امضا می کنند که البتّه مجبور نیستند امضا کنند. دوازده شرط آن در واقع وکالت است که اگر مثلا شوهر زندانی یا معتاد و یا... شـد، زن بتوانـد خود را مطلّقه کند و شـرط آخر این است که اگر بعدا طلاقی واقع شد، تمام اموالی که در فاصـلهٔ میان عقد و طلاق کسب کرده، نصف آن برای زوجه است. آیا این شرط صحیح است یا نه؟ ما در این شرط مقداری شبهه داریم و می گوییم مصالحه کننـد تـا مـدیون نباشـند، پس شـرط ضـمن العقـد شدیـدا محـلّ ابتلاست. در مسـئلهٔ اوّل مرحوم امام چهار حکم را در کنار هم ذکر کرده‌اند؛ مرحوم صاحب جواهر هم در بحث ابواب مهور تمام مباحث شروط را به تناسب ابواب مهور ذکر کرده است.

۸۴- مسئلهٔ ۱ (الاشتراط فی ضمن عقد النکاح) ۲۳/ ۱۲/ ۸۳

### مسألهٔ ۱: یجوز أن یشترط فی ضمن عقد النکاح کل شرط سائغ

### اشاره

(خلاف شرط، خلاف مقتضا و ماهیّت عقد و خلاف کتاب و سنّت و مبهم و ... نباشد) (حکم اوّل) و یجب علی المشروط علیه الوفاء به کما فی سائر العقود (حکم دوّم) لکن تخلّفه أو تعذّره لا یوجب الخیار فی عقد النکاح بخلاف سائر العقود (تخلّف شرط در ابواب دیگر موجب خیار فسخ است ولی در نکاح موجب خیار نیست) (حکم سوّم) نعم لو کان الشرط الالتزام بوجود صفة فی أحد الزوجین مثل کون الزوجة باکرة أو کون الزوج مؤمنا غیر مخالف فتبیّن خلافه أوجب الخیار کما مرّت الإشارة الیه (جایی که شرط صفات کنند، مثلا زوجه باکره یا زوج لیسانس باشد که این شرط صفات اگر تخلّف شد، موجب خیار فسخ است) (حکم چهارم).

### عنوان مسأله:

### اشاره

بحث در مسئلهٔ اوّل از شروط در باب نکاح مشتمل بر چهار حکم است:

### حکم اوّل: در نکاح می‌توان هر شرطی که جایز است را شرط کرد

و باب نکاح به روی شرایط گشوده است، منتهی شرط باید جایز باشد.
شرط جایز دارای شروطی است که مرحوم شیخ انصاری در آخر کتاب البیع ذکر کرده که چهار مورد از آن مهمّ‌تر است:
۱- خلاف شرع (کتاب و سنّت) نباشد.
۲- مخالف مقتضای عقد نباشد.
۳- مقدور باشد.
۴- معقول باشد.

---

(۱). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۷.
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۱
و در ما نحن فیه منظور از شرط سائغ، شرطی است که این شرایط را داشته باشد.

### حکم دوّم: اگر شرط جایزی در عقد نکاح شرط شد

به مقتضای «المؤمنون عند شروطهم» واجب الوفاء و واجب العمل است، چون لازمهٔ جواز شرط، این است که عمل به آن واجب باشد.

### حکم سوّم: اگر در باب نکاح شرط تخلّف شود، خیار تخلّف شرط ثابت نیست

و شرط فقط جنبهٔ تکلیفی دارد نه جنبهٔ وضعی، یعنی حاکم شرع می‌تواند الزام کند که به شرطش عمل کند.

## حکم چهارم: اگر شرط به صفات زوجین برگردد و تخلّف شود، حقّ فسخ برای مشروط له ثابت است

؛ مثلا زن را به شرط باکره بودن تزویج کرده ولی معلوم شد که باکره نیست، در این صورت حقّ فسخ ثابت است.

مرحوم امام حکم چهارم را قبلا به تفصیل در مسئلهٔ ۱۳ از ابواب عیوب بحث کردند.

نکته: مسئلهٔ شروط در زمان ما بسیار محلّ ابتلاست و در عقدنامه‌ها شروطی ذکر شده و حتّی بعضی، شروطی هم خودشان اضافه می‌کنند، مثلا زن تحصیل یا حق کار کردن در بیرون را شرط می‌کند.

### اقوال:

اقوال در این مسأله به هم پیوسته است. مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

و لو شرط فی العقد ما لا یخلّ بمقصود النکاح و إن کان غرضا مقصودا فی الجملهٔ (مثل شرط عدم دخول در نکاح متعه و یا طبق قول بعضی در نکاح دائم) لم یبطل النکاح بالاتّفاق کما یظهر منهم و الفرق بینه و بین سائر العقود أنّ النکاح لیس معاوضهٔ محضهٔ لیلزم دخول الشرط فی أحد العوضین فیلزم الفساد بفاسده. «۱»

مرحوم شهید ثانی می‌فرماید:

قد سبق غیر مرّهٔ إنّ فساد الشرط یوجب فساد العقد عند المصنّف و الأکثر و لکن ظاهرهم هنا الاتّفاق علی صحّهٔ العقد لأنّهم لم ینقلوا فیه خلافا. «۲»

مرحوم صاحب جواهر «۳» هم در بعضی از فروع مسأله ادّعای اجماع و در بعضی از فروع ادّعای شهرت کرده است.

### ادلّهٔ حکم اوّل:

#### ۱- عمومات:

مطابق عمومات «المؤمنون عند شروطهم» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» شرط در ضمن عقد جایز است چون گاهی عقد با شرایط است و گاهی بدون شرایط.

#### ۲- بنای عقلا:

بنای عقلا بر این است که شرط در ضمن عقد جایز است.

#### ۳- روایات خاصّه:

روایاتی که سابقا بیان شد، از جمله روایتی که زوجه شرط کرده بود زوج او را خارج از بلد نبرد، امام فرمودند که باید به شرط

عمل کند و یا روایت دیگر می‌فرمود که شرط کرده زوجه از فلان طایفه باشد و بعد معلوم شد که از آن طایفه نیست، امام فرمود: اگر به شرط عمل نشد خیار فسخ دارد که شرط را اجازه دادند و چون از شروط مربوط به صفات بود جواز فسخ هم دارد.

اگر روایاتی که در موارد شرایط خاصّه وارد شده را جمع کنیم عمومی را می‌توان از آن استنباط کرد که شرط ضمن عقد جایز است.

## دلیل حکم دوّم:

شرط واجب العمل است (حکم تکلیفی) چون معنای صحّت شرط همین است یعنی وقتی شارع شرط را امضا کرد، معنایش عمل به آن است که این از قبیل قضایا قیاساتها معهاست و لازمهٔ صحّت شرط، عمل به آن است و اگر عمل نکند حاکم شرع می‌تواند او را ملزم به عمل کند.

۸۵- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۵/ ۱۲/ ۸۳

## ادلّهٔ حکم سوّم:

### مقدّمه:

در باب نکاح تخلّف شرط یا تعذّر شرط (عمل نکرد یا نتوانست) خیار شرط نمی‌آورد (مگر در یک جا که در حکم چهارم می‌آید) یعنی اگر افعالی مثل ترک حقّ القسم، اشتغال مرئه، سکونت در منزل ابوین و ... را شرط کند، امام (ره) فرمودند که تخلّف این شرایط موجب خیار شرط نمی‌شود و

---

(۱). کشف اللثام، ج ۷، ص ۴۲۰.

(۲). مسالک، ج ۸، ص ۲۴۵.

(۳). ج ۳۱، ص ۹۵ و ۹۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۰۲

فقط وجوب تکلیفی است یعنی اگر به شرط عمل نکردند حاکم شرع می‌تواند آنها را تحت فشار قرار دهد.

چه تفاوتی میان نکاح و ابواب معاملات است که در ابواب معامله خیار تخلّف شرط ثابت است ولی در نکاح، خیار تخلّف شرط ثابت نیست؟ اگر اجماعی داشته باشیم که مدرکی هم نباشد تفاوت نکاح با سایر معاملات را می‌پذیریم ولی اگر اجماعی نباشد آیا با ادلّه‌ای که بعضی از بزرگان آورده‌اند می‌توان پذیرفت که در نکاح، تخلّف شرط خیار ندارد؟

این مسأله عجیب است، چون اصل در هر شرطی این است که تخلّف یا تعذّرش خیارآور باشد، چون عقد نکاح و یا تمام عقود التزام در مقابل التزام است و معنای آن این است که وقتی بر یکی عمل به مقتضای عقد واجب است که دیگری هم عمل کند و نمی‌توان فقط یک طرف را به عمل ملزم ساخت، چون این کار با روح عقد و قرارداد سازگار نیست، حال چطور شد که این روح قرارداد در نکاح از بین رفت؟!

فقها این مسأله را به این کیفیّت متعرّض نشده‌اند و فقط بحث را در شرط فاسد مطرح کرده‌اند که آیا شرط فاسد، مفسد است یا نه، در حالی که در شرط جایز هم این بحث مطرح و شدیدا محلّ بحث است و دلیل آن هم روشن نیست.

**[ادله]**

**۱- اجماع:**

اگر دلیل مسأله اجماعی باشد که کاشف از قول معصوم علیهم السّلام است و مدرکی هم نیست می‌پذیریم ولی چنین اجماعی فقط در ظاهر کلام صاحب جواهر در باب عیوب (عیب تدلیس) موجود است، بعد از آن که مسئلهٔ تدلیس مرئه را ذکر می‌کند می‌فرماید:

و فیه أنّ الأولی الاستدلال (برای ثبوت خیار) بظاهر النص و الفتوی بتحقّق الخیار بالتدلیس بنحو ذلک لا للشرط المزبور (نه به واسطهٔ خیار تخلّف شرط) و الّا لکان مقتضاه ثبوت الخیار بتعذّر کل شرط فی عقد النکاح أو بالامتناع من الوفاء به علی نحو ما سمعته فی البیع (که هر تخلّف شرطی خیار می‌آورد) و احتمال الالتزام بذلک ینافیه اقتصارهم فی خیار النکاح علی العیوب المخصوصة و التدلیس بالأمور المذکورة بل تصریحهم بعدم قبول النکاح لاشتراط الخیار. «۱»

ظاهر این سخن ادّعای اجماع است که تخلّف یا تعذّر شرط سائغ موجب خیار در باب نکاح نمی‌شود و خیار در باب نکاح در دو جاست یکی عیوب و دیگری تدلیس در موارد به خصوص.

حال اگر از این کلام اجماع استفاده شود که ظاهرا استفاده می‌شود معنایش این است که شارع خواسته است که قاعدهٔ قرارداد را در باب نکاح بشکند، و اگر این اجماع را نپذیرفتیم باید هر چه در بیع و قراردادهای دیگر می‌گوییم در نکاح هم بگوییم.

**۲- فرق نکاح با عقود دیگر:**

عدّه‌ای در باب شرط فاسد به آن تمسّک کرده و گفته‌اند که باب نکاح با بیع فرق دارد چرا که ارکان بیع ثمن و مثمن است و شرایط به ثمن و مثمن برمی‌گردد (للشرط قسط من الثمن) و اگر تخلّف و تعذّر شرط شود ارکان عقد متزلزل می‌شود و خیار تخلّف و تعذّر شرط می‌آید، ولی در باب نکاح ارکان عقد زوج و زوجه هستند و شرایط خارج از عقد است و به عبارت دیگر نکاح معاوضه نیست بلکه شبیه معاوضه است پس «للشرط قسط من الثمن» در نکاح نیست.

قلنا: ما صحبتی روی ارکان معامله و بیع و معاوضه نداریم بلکه نظر به حقیقت معاقده و قرارداد است که آن التزام در مقابل التزام است و اگر یکی از طرفین وفا نکرد در واقع یک طرف ملتزم نشده، پس نمی‌توان طرف دیگر را ملزم کرد؛ و روح قرارداد می‌گوید که خیار فسخ دارد نه معاوضه و ارکان آن.

**۳- اجازهٔ فسخ در روایات:**

این دلیل از لابه‌لای کلام صاحب جواهر استفاده می‌شود به این بیان که وقتی روایات را بررسی می‌کنیم از مجموع روایات استفاده می‌شود که شارع فقط در دو جا اجازهٔ خیار فسخ داده که یکی باب عیوب است و آن هم نه تمام عیوب بلکه بعضی از عیوب منصوصه، و مورد دیگر تدلیس است و اگر مورد دیگری هم بود شارع می‌فرمود که این نشان می‌دهد، باب نکاح با ابواب دیگر فرق دارد و شارع نمی‌خواهد به سادگی این قرارداد قابل فسخ باشد. عبارت صاحب جواهر چنین بود:

اقتصارهم فی خیار النکاح علی العیوب المخصوصة و التدلیس بالأمور المذکورة.

حال اگر این دلیل درست شود به درد استدلال می‌خورد و می‌توان به آن اضافه کرد که بنای نکاح بر احتیاط است و به مقتضیات آن احتیاط نمی‌توان آن را به سادگی به هم زد.

**جمع‌بندی:**

از مجموع این ادلّه استفاده می‌شود که در نکاح تخلّف شرط، خیار ندارد.

---

(۱). ج ۳۰، ص ۳۶۶.

کتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۱۰۳

۸۶- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۶/ ۱۲/ ۸۳ بعضی برای اثبات حکم سوّم در مسأله سراغ راههای دیگری رفته‌اند که صحیح نیست. از جمله ادلّه‌ای که برای اثبات این حکم به آن استدلال شده عبارتند از:

۱- مرحوم صاحب عروه می‌فرماید:

لا یجوز فی النكاح دواما أو متعهٔ اشتراط الخیار فی نفس العقد فلو شرطه بطل «۱».

مرحوم آیهٔ اللّه العظمی خویی در ادامهٔ این عبارت می‌فرماید:

بلا خلاف فیه بل ادّعی علیه الاجماع فی كلمات غیر واحد من الأصحاب. «۲»

جواب از دلیل: این مسأله ربطی به بحث ما ندارد. ما دو عنوان داریم یکی خیار شرط و دیگری خیار تخلّف از شرط که در بیع هر دو هست. خیار شرط یعنی در ضمن معامله خیار قرار می‌دهند ولی گاهی شرط خیار نمی‌کند بلکه شرط می‌کند که خانه در فلان تاریخ تحویل داده شود، حال اگر در موعد مقرّر تحویل نشود، خیار تخلّف از شرط ثابت است، پس دو عنوان است که هیچ ربطی به هم ندارد.

واقع این است که در نکاح نمی‌تواند شرط خیار کند تا هر زمان که خواست فسخ کند، چون این کار با روح عقد نکاح سازگار نیست و با طلاق فرقی ندارد، در حالی که شارع اختیار طلاق را به دست زوج داده است، پس بحث ما در جایی است که شروطی کرده‌اند و تخلّف شده و می‌خواهند اعمال خیار کنند و این محلّ بحث است و داخل در عمومات «المؤمنون عند شروطهم» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» است.

۲- بعضی دیگر برای حلّ مسأله از این راه وارد شده‌اند که نکاح شائبهٔ عبادت دارد و فی الجمله توقیفی است و عبادت خیار فسخ ندارد.

جواب از دلیل: اوّلا، نکاح عبادت نیست، چون شرط عبادت قصد قربت است، ولی احدی نگفته است که نکاح قصد قربت می‌خواهد.

ثانیا، نکاح در خیلی از جاها (مثل عیوب) خیار فسخ دارد ولی عبادت خیار فسخ ندارد.

۳- مرحوم آیهٔ اللّه سبزواری در مهذّب الاحکام می‌فرماید اصل در نکاح لزوم است و قرار دادن خیار شرط در نکاح خلاف اصل است پس نمی‌توان با خیار تخلّف شرط نکاح را به هم زد.

جواب از دلیل: اصل در جایی قابل تمسّک است که دلیل بر خلافش نباشد در حالی که در ما نحن فیه «المؤمنون عند شروطهم» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» دلیل است و می‌گوید اگر طرف مقابل به شرط وفا نکرد تو هم وفا نکن، پس چون دلیل بر خیار فسخ داریم جای اصالهٔ اللزوم نیست.

مرحوم صاحب جواهر مکرّر به «المؤمنون عند شروطهم» برای خیار فسخ در باب نکاح تمسّک کرده است و بر همین اساس ما سابقا فتوا می‌دادیم که هر گونه شرطی تخلّف شود، خیار فسخ ثابت است اگر چه بعد از تأمل به این نتیجه رسیدیم که فقط در شرط صفات خیار فسخ هست.

پس صاحب جواهر «۳» می‌گوید که در نکاح می‌توان به «المؤمنون عند شروطهم» تمسّک کرد و اگر بشود در همه جا باید بتوان به آن تمسّک کرد ولی با توجّه به دلایلی که بیان کردیم نمی‌توان به آن ت
مسّک کرد.

### دلیل حکم چهارم:

### روایات

اگر شرط صفات کنند و تخلّف شود خیار ثابت است، این قاعدهٔ کلّی از کجا استفاده می‌شود؟ این حکم را به صورت یک روایت عام نداریم ولی چند باب است که از مجموع آنها می‌توان یک قاعدهٔ کلّی استفاده کرد.

- روایاتی که می‌گوید اگر زن یک چشمی و یا محدود به حد باشد عقد نکاح فسخ نمی‌شود. «۴»
- روایاتی که می‌گوید اگر ثابت شود که زن زانیه بوده قبل از عقد و بعد از عقد فسخ نمی‌شود. «۵»
- روایاتی که می‌گوید زن خودش را حرّه نشان دهد و بعد خلاف آن ثابت شود. «۶»

روایتی که می‌گوید اگر زن ادّعای بکارت کند و بعد خلاف ثابت شود. «۷»

- روایاتی که شوهر ادّعا کند که از طایفهٔ فلان هستم و بعد خلاف آن ثابت شود. «۸»

---

(۱). ج ۲، ص ۸۵۷ مسئلهٔ اوّلی از مسائل متفرّقه.

(۲). کتاب النکاح، ج ۲، ص ۲۱۰.

(۳). ج ۳۰ و ص ۳۷۴ و ۳۷۷.

(۴). باب ۵ از ابواب عیوب.

(۵). باب ۶ از ابواب عیوب.

(۶). باب ۷ از ابواب عیوب.

(۷). باب ۱۰ از ابواب عیوب.

(۸). باب ۱۶ از ابواب عیوب.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۰۴

۸۷- مسئلهٔ ۲ (إذا شرط فی العقد ما یخالف المشروع) ۲۳/ ۱/ ۸۴

## مسألهٔ ۲: إذا شرط فی عقد النکاح ما یخالف المشروع

### اشاره

مثل أن لا یمنعها من الخروج من المنزل متی شاءت و إلی أین شاءت أو لا یعطی حق ضرّتها (همسر دوّم) من المضاجعهٔ و نحوها (و از حقوق دیگر مثل نفقه) و کذا لو شرط أن لا یتزوّج علیها أو لا یتسرّی (کنیزی که با او معاملهٔ زوجیّت می‌شود انتخاب نکند) بطل الشرط و صحّ العقد و المهر (بعضی گفته‌اند که عقد صحیح است ولی مهر صحیح نیست چون للشرط قسط من الثمن) و إن قلنا بأنّ الشرط الفاسد یفسد العقد (چون در اینجا نص داریم و اجماعی است پس اگر در جاهای دیگر شرط فاسد را مفسد بدانیم که

نمی‌دانیم در اینجا شرط فاسد مفسد نیست).

**مقدّمه:**

در تمام ابواب معاملات (بیع، صلح، هبه، اجاره، مزارعه، مساقات و ) ... بحث شروط آمده که از مهمترین مباحث معاملات است، در باب نکاح هم این بحث وجود دارد و لذا بعضی مانند مرحوم شیخ انصاری بحث شروط را مستقلّا مطرح کرده و برای صحّت آن هشت شرط ذکر کرده‌اند؛ یکی از شروط، آن است که مرحوم امام در این مسأله فرموده‌اند که شرط، خلاف کتاب و سنّت و شریعت اسلام نباشد.

مرحوم امام فقط این شرط را ذکر کرده‌اند در حالی که بقیّهٔ شروط هم لازم است، به عنوان مثال از جملهٔ شروط این است که خلاف مقتضا و طبیعت عقد نباشد و یا شرط، مجهول نباشد به جهالتی که موجب غرر می‌شود؛ این شرط امروز محلّ بحث است و در عقدنامه‌ها شرط شده است که اگر بدون جهت و عذر شرعی طلاق بدهد، لازم است آنچه بعد از نکاح بدست آورده‌اند نصف کنند که این شرط مبهم است، چرا که گاهی صد هزار تومان است و گاهی یک میلیارد و لذا ما می گوییم که طرفین مصالحه کنند. بنا بر این ما موارد متعدّدی در باب شروط نکاح داریم که محلّ ابتلاست ولی امام فقط شرط مخالف شرع را عنوان کرده و بقیّهٔ شروط را ذکر نفرموده‌اند.

آیا در باب نکاح مانند دیگر ابواب، شرط خلاف شرع جایز نیست؟ و در این صورت آیا با فساد شرط، عقد و مهر باطل می‌شود؟

اصل این مسأله مسلّم است که شرط خلاف شرع جایز نیست و از قضایایی است که قیاساتها معها، ولی آیا با فساد شرط، عقد و مهر هم باطل می‌شود؟

این مطلب محلّ بحث است.

**اقوال:**

مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید:

اذا أصدقها ألفا و شرط أن لا یسافر بها أو لا یتزوّج علیها أو لا یتسرّی علیها کان النکاح و الصداق صحیحین و الشرط باطلا و قال الشافعی المهر فاسد (عقد صحیح و شرط و مهر فاسد است) و یجب مهر المثل فأمّا النکاح فصحیح دلیلنا إجماع الفرقهٔ و أخبارهم. «۱»

مرحوم صاحب ریاض می‌فرماید:

إذا شرط فی العقد ما یخالف المشروع و لا یخلّ بمقصود النکاح (خلاف مقتضای عقد نیست بلکه خلاف شرط است ...) فسد الشرط اتّفاقا حکاه جماعهٔ ... دون العقد و المهر فیصحّان بلا خلاف یوجد هنا و به (حکم یا اجماع) صرّح جماعهٔ من أصحابنا. «۲»

**جمع‌بندی:**

از نظر شیعه و سنّی شرط فاسد است ولی ظاهرا از نظر همه عقد صحیح است و در ناحیهٔ مهر به نظر امامیّه مهر صحیح است ولی شافعی می گوید که مهر هم باطل است.

ابتدا سراغ فساد شرط می‌رویم و ادلّهٔ آن را بررسی می کنیم.

## ادلّهٔ فساد شرط:

### ۱- اجماع:

اجماع مدرکی است.

### ۲- قضایا قیاساتها معها:

«المؤمنون عند شروطهم» در دایرهٔ شروط شرعیّه است نه در مورد شروط خلاف شرع، چون شرط خلاف شرع را شارع امضا نمی‌کند، چرا که مستلزم تناقض است چون از یک طرف می‌گوید حرام است، حال اگر بگوید وفای به آن لازم است، تناقض در کلام حکیم است و تناقض در کلام حکیم قبیح است.
۸۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۲۴/ ۱/ ۸۴

### ۳- روایات:

#### اشاره

روایات در واقع معلّل و ارشاد به حکم عقل است. روایات

(۱). خلاف، ج ۴، ص ۳۸۸، کتاب الصداق، مسئلهٔ ۳۲.
(۲). ج ۷، ص ۱۷۱.
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۵
دو طایفه است که از میان آنها چهار روایت صراحت بیشتری دارد. «۱»

#### طایفهٔ اوّل: روایات عامّه

چهار روایت است که یک اصل کلّی در آن بیان شده و در مورد مصداق خاصّی نیست و در تمام ابواب معاملات قابل تمسّک است که هم در بحث فساد شرط و هم در بحث عدم فساد عقد و مهر قابل استفاده است و چون روایات متعدّد و معمول بهاست از اسناد آن بحث نمی‌کنیم.
...* عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل قال لامرأته: إن نکحت علیک أو تسرّیت فهی طلاق قال: لیس ذلک بشیء إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: من اشترط شرطا سوی کتاب اللّه فلا یجوز ذلک له و لا علیه (که قاعدهٔ کلّی است و فقط مربوط به باب نکاح و مسئلهٔ طلاق نیست). «۲»
«تسرّیت» از مادّهٔ «سریّه» و به معنای کنیزی است که با او معاملهٔ همسر می‌شود و «سریّه» به معنای همسر است و بین این دو در تلفّظ فرق گذاشته‌اند تا بین حرّه و کنیز فرق باشد و از ریشهٔ سرّ و یکی از معانی آن همسر است.
نکته: آیا «فهی طلاق» شرط نتیجه است یا شرط فعل؟ شرط نتیجه به این معنا که به مجرّد آن که زوجه‌ای اختیار کرد، زن خود به

خود مطلّقه می‌شود ولی این بی‌معناست چون طلاق دارای شرایطی است.

احتمال دوّم این است که شرط فعل باشد یعنی جایز است زن خودش را مطلّقه کند یعنی حکم طلاق به دست زن باشد (البتّه نه به معنای وکالت، چون وکالت اشکال ندارد) که ظاهرا بلا مانع است.

۸۹- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۲۷/ ۱/ ۸۴ ...* عن محمّد بن قیس (روایت صحیحه است) عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل تزوّج امرأة و شرط لها إن هو تزوّج علیها امرأة أو هجرها (زن را رها کند) أو اتّخذ علیها سرّیة (کنیزی را در حکم همسر بگیرد) فهی طلاق (شرط فعل است یا نتیجه؟ چون طلاق شرایطی دارد، شرط نتیجه نیست پس شرط فعل است یعنی خود را می‌تواند طلاق بدهد) فقضی فی ذلک أنّ شرط اللّه قبل شرطکم (خدا این کار را حرام کرده و خلاف شرع است) فإن شاء و فی لها بما اشترط و إن شاء أمسکها و اتّخذ علیها و نکح علیها. «۳»

این روایت عام است و می‌فرماید هرکجا واجب و حرامی باشد و ما با آن مخالفت کنیم فاسد است.

* و العیّاشی فی تفسیره (روایت مرسله است چون در تفسیر عیّاشی است) عن ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قضی أمیر المؤمنین (این روایت همان مضمون روایت قبل است و روایتهای محمّد بن قیس غالبا در مورد قضاوتهای امیر المؤمنین علیه السّلام است) فی امرأة تزوّجها رجل و شرط علیها و علی أهلها (ظاهرش شرط ضمن عقد است) إن تزوّج علیها امرأة أو هجرها أو أتی علیها سرّیة فإنّها طالق فقال: شرط اللّه قبل شرطکم «... ۴»

...* عن الحلبی (سند معتبر است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه سئل عن رجل قال لامرأته: إن تزوّجت علیک أو بتّ عنک (حق القسم را ادا نکردم) فأنت طالق فقال: إن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: من شرط لامرأته شرطا سوی کتاب اللّه عزّ و جلّ لم یجز ذلک علیه و لا له الحدیث. «۵»

این روایات عام است و می‌گوید تمام شروطی که بر خلاف کتاب و سنّت است در عقد نکاح باطل و فاسد است.

## طایفهٔ دوّم: روایات خاصّه

روایاتی که در موارد خاصّه وارد شده «۶» و شاید بتوان از آنها به دلالت التزامیّه عمومیّت استفاده کرد.

مرحوم حاجی نوری هم در مستدرک در ابواب مهور روایاتی نقل کرده که مؤیّد این معناست.

مسأله منهای روایات هم واضح است و در واقع روایات ارشاد به حکم عقل است، چون وفای به شرط خلاف شرع، تناقض است، چرا که از یک طرف می‌گوید شرط حرام است، حال اگر بگوید وفای به آن لازم است، تناقض در کلام حکیم است و عقل آن را قبیح می‌داند.

## روایت معارض:

### اشاره

یک روایت معارض داریم که می‌گوید به شرطت عمل کن:

...* عن منصور بزرج، عن عبد صالح (امام موسی بن جعفر علیه السّلام) قال: قلت له: إنّ رجلا من موالیک تزوّج امرأة ثم طلّقها فبانت منه فأراد أن یراجعها (آیا به معنای رجوع در طلاق رجعی

---

(۱). ح ۱ و ۲، باب ۳۸ و ح ۶، باب ۳۰ از ابواب مهور و ح ۱، باب ۱۳ از ابواب مقدّمات طلاق.

(۲). ح ۲، باب ۳۸ از ابواب مهور.

(۳). ح ۱، باب ۳۸ از ابواب مهور.

(۴). ح ۶، باب ۲۰ از ابواب مهور.

(۵). ح ۱، باب ۱۳ از ابواب مقدّمات طلاق.

(۶). ح ۲، باب ۱۰ و ح ۱، باب ۲۰ و ح ۱، باب ۲۹ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۶

است یا عقد مجدّد؟ عقد مجدّد است چون رجوع احتیاجی به این چیزها ندارد) فأبت علیه إلّا أن یجعل اللّه علیه أن لا یطلّقها (آیا نذر است یا شرط ضمن عقد؟ اگر شرط ضمن عقد باشد «للّه» لازم نیست، پس ظاهرا نذر است) و لا یتزوّج علیها فأعطاها ذلک ثمّ بدا له فی التزویج بعد ذلک فکیف یصنع؟ فقال: بئس ما صنع و ما کان یدریه ما یقع فی قلبه باللیل و النهار (نمی‌داند در آینده چه می‌شود پس نباید زیر بار تعهّدات این چنین برود) قل له: فلیف المرأة بشرطها فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: المؤمنون عند شروطهم. «۱»

از نظر سند: سند روایت خوب است و فقط «منصور بزرج» محلّ بحث است. اسم این شخص منصور بن یونس و از اصحاب امام کاظم علیه السّلام است و لقبش «بزرگ» بوده که عرب به آن «بزرج» می‌گوید و اصالتا کوفی است.

ارباب رجال در مورد او اختلاف دارند. مرحوم نجاشی که از بزرگترین علمای رجال است می‌گوید: او کوفی و ثقه است.

مرحوم کشّی که روایاتی را در علم رجال نقل می‌کند روایتی در ذمّ او نقل می‌کند و حاصل روایات این است که او خدمت امام کاظم علیه السّلام رسید و حضرت به فرمود که من امروز فرزندم علی را به عنوان جانشین خود به امامت منصوب کردم و او به امام علی بن موسی الرضا علیه السّلام تبریک گفت ولی بعد از وفات امام کاظم علیه السّلام وفا نکرد، زیرا اموالی از موسی بن جعفر علیه السّلام در نزد او بود و خواست اموال را نگه دارد و لذا بر امامت موسی بن جعفر علیه السّلام توقّف کرد، چون او را از یک طرف ثقه دانسته‌اند و از طرف دیگر در ذمّ او روایت نقل شده، مرحوم علّامه در مورد او توقّف کرده است، پس وضعیّت سند اطمینان‌بخش نیست چون در بین علمای رجال اختلاف است.

از نظر دلالت: روایت از جهت دلالت مردّد است بین شرط ضمن العقد و نذر، و ظاهرا نذر است چون تعبیر «للّه علیه» دارد که اگر نذر باشد، خارج از بحث ماست پس دلالت روایت مبهم است و چنین روایت مبهمی نمی‌تواند با روایات سابق متعارض باشد.

حال اگر فرض کنیم که سند و دلالت روایت مشکل ندارد، در مقام تعارض چه کنیم؟ دو راه حل وجود دارد:

### ۱- جمع دلالی:

روایت معارض را حمل بر استحباب می‌کنیم، چون روایات سابقه صریح و این روایت، ظاهر در وجوب است، پس جمع بین ظاهر و نص کرده و آن را حمل بر استحباب می‌کنیم.

### ۲- اعمال مرجّحات:

اگر جمع دلالی را نپذیرفتیم، نوبت به اعمال مرجّحات می‌رسد که روایات سابق شهرت روایی و فتوایی دارد و موافق با کتاب اللّه است، پس روایات سابق مقدّم است.

۹۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۲۹/ ۱/ ۸۴

**بقی هنا امران:**

## الأمر الاوّل: آیا فساد شرط به عقد و مهر سرایت می‌کند؟

مشهور و معروف بین فقهای امامیّه این است که عقد و مهر فاسد نمی‌شود و فقط شرط فاسد است. البتّه دو مخالف داریم یکی شیخ طوسی در مبسوط و دیگری مرحوم علّامه در مختلف که ما قول آنها را از مرحوم صاحب مدارک نقل می‌کنیم.
صاحب مدارک می‌فرماید: اشکالی در فساد شرط مخالف کتاب و سنّت نیست و بحث در صحّت عقد است. در ادامه می‌فرماید:
جدّ من در کتاب مسالک فرموده است که ظاهر اصحاب اتّفاق بر صحّت عقد است، چون مخالفی در مسأله نقل نشده است، در ادامه مرحوم صاحب مدارک به کلام جدّش اشکال کرده و می‌گوید: مرحوم علّامه در مختلف از مرحوم شیخ طوسی در مبسوط این عبارت را نقل کرده است:
إذا کان شرطا یعود بفساد العقد (بر خلاف مقتضای عقد) مثل أن تشرط الزوجهٔ علیه (زوج) أنّه لا یطؤها فالنکاح باطل (یعنی هم شرط باطل است و هم نکاح، پس مهر هم باطل می‌شود) ثمّ قال فی المختلف: و الوجه عندی ما قاله الشیخ فی المبسوط. «۲»
پس مشهور صحّت است و فقط دو نفر از بزرگان قائل به فساد عقد شده‌اند.

## دلیل مشهور: روایات

دلیل مشهور چندین روایت است که در بین آنها روایات صحیح هم وجود دارد و روایات متضافر است. حال با وجود این روایات و لو در جاهای دیگر با فساد شرط، عقد فاسد می‌شود ولی در باب نکاح شرط فاسد، مفسد نیست و شارع حساب جداگانه‌ای برای نکاح باز کرده است.

---

(۱). ح ۴، باب ۲۰ از ابواب مهور.
(۲). نهایهٔ المرام، ج ۱، ص ۴۰۲.



از بین این روایات سه روایت که صراحت بیشتری دارد، می‌خوانیم:
...* عن محمد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السّلام فی الرجل یتزوّج المرأهٔ إلی أجل مسمّی (نکاح موقّت نیست بلکه شرط می‌کند که تا فلان مدّت مهر را بیاورد) فإن جاء بصداقها إلی أجل مسمّی فهی امرأته و إن لم یأت بصداقها إلی الأجل فلیس له علیها سبیل (طلاق) و ذلک شرطهم بینهم حین أنکحوه فقضی للرجل أن بیده بضع امرأته و أحبط شرطهم (شرط، فاسد و عقد، صحیح است و ظاهرا مهر هم صحیح است، چون امام در مورد مهر چیزی نفرمودند). «۱»
این روایت دو سند دارد که در یک سند «سهل بن زیاد» محلّ بحث است، ولی روایت سند دیگری دارد که شیخ صدوق از محمّد بن علی بن محبوب از احمد بن محمّد، از ابن ابی نجران- اسم او عبد الرحمن است- از عاصم بن حمید که همه از بزرگان و ثقات هستند نقل می‌کند، پس سند شیخ صدوق به محمّد بن قیس صحیح و معتبر و این روایت از روایات صحیحه است.
(...* مرسلهٔ عیاشی) عن ابن مسلم، عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قضی أمیر المؤمنین فی المرأهٔ تزوّجها رجل و شرط علیها (أی لها) و علی أهلها إن تزوّج علیها امرأهٔ أو هجرها أو أتی علیها سرّیهٔ فإنّها طالق، فقال: شرط اللّه قبل شرطکم إن شاء و فی بشرطه و إن

شاء أمسك امرأته (عقـد صـحیح و مهر هم صـحیح است چون حکم مهر را نفرمودند) و نکح علیها و تسرّی علیها و هجرها إن أتت بسبیل ذلک (اگر کاری کند که مصداق «وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضاجِعِ» شود نه رها کردن بی‌دلیل «...» ۲».
این روایت هم دلالت خوبی بر صحّت عقد و مهر دارد.
...* عن أبی جعفر علیه السّلام إنّه قضی فی رجل تزوّج امرأة و أصدقته هی و اشترطت علیه أنّ بیدها الجماع و الطلاق قال: خالفت السنّة و ولّیت حقّا لیست بأهله فقضی أنّ علیه الصداق و بیده الجماع و الطلاق و ذلک السنّة. «۳»
اگر چه در این سه روایت راوی یکی بود ولی سه روایت است چون مضامین مختلف است.
دو روایت دیگر هم در این مورد داریم «۴»، پس به حسب نصوص خاصّه قائل به صحّت عقد و مهر و فساد شرط هستیم.

## دلیل مرحوم شیخ و علّامه:

### اشاره

این دو بزرگـوار مطـابق بـا قاعـده فرموده‌انـد که قرار داد تـوأم بـا شـرط است و نمی‌توان شـرط را فاسـد دانست و مشـروط را فاسـد ندانست، به عبارت دیگر در اینجا یک انشای واحد است که مشـتمل بر هر دو است (انشاء العقد مع الشـرط) و وقتی یکی فاسد شـد دیگری هم فاسد می‌شود.

### جواب از دلیل:

اوّلاً؛ این خلاف نصّ است. آیا مرحوم شـیخ نصوص را ندیـده است؟ بعیـد است. پس احتمال دارد نصوص را خلاف قاعـده دیده و لذا آنها را رها کرده است ولی ما نمی‌توانیم در مقابل نص اجتهاد کنیم و تابع نص هستیم.
ثانیا؛ ما در عقود دیگر هم می‌گوییم شـرط فاسد، مفسد نیست، چون انشای واحد را منحل به دو انشا می‌کنیم، حال اگر قید و شـرط از ارکـان عقـد باشـد، وقتی ارکان عقـد خراب شـد عقـد هم خراب می‌شود، مثل این که ثمن یا مثمن وقفی باشـد، امّا اگر شـرط از ارکان نباشد در اینجا عرف عقلا آن را انشای در انشا می‌دانند که اگر شرط باطل شود اصل معامله را باطل نمی‌دانند، شاهد آن این است که اگر جنسـی خریداری و معیوب در آمد، معامله باطل نیست، بلکه خیار دارد، چون شـرط صحّت از ارکان عقد نیست، پس ما نه اینجا و نه جاهای دیگر، شرط فاسد را مفسد نمی‌دانیم.

## نکته: مرحوم امام (ره) سه مثال برای شرط خلاف شرع مطرح کردند

که ما دو مثال را قبول و در یک مثال شک داریم.
۱- زن شرط می‌کند که مرد حقّ همسر دیگر را ندهد.
این خلاف شرع است چون این از احکام است نه از حقوقی که قابل اسقاط باشد.
۲- زن شرط کند که مرد ازدواج نکند و کنیزی در حکم همسر نگیرد.
این حکم هم خلاف شرع است چون حکم خداست و حق نیست که بتوان با شرط ساقط کرد.
۳- زن شرط می‌کند آزاد باشد و هر وقت و هر جا که خواست برود و مرد به زن هم مطمئن است، (مثل زنی که کارمند است).
این شـرط خلاف شریعت اسلام نیست به خصوص در جایی که مزاحم حقّ شوهر نباشد، پس وقتی مزاحم حقّ شوهر باشد این شرط

خلاف شرع است و جایی که مزاحم حقّ شوهر نیست، خلاف شرع نیست.

(۱). ح ۲، باب ۱۰ از ابواب مهور.

(۲). ح ۶، باب ۲۰ از ابواب مهور.

(۳). ح ۱، باب ۲۹ از ابواب مهور.

(۴). ح ۲، باب ۳۸ از ابواب مهور و ح ۱، باب ۱۳ از ابواب مقدّمات طلاق.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۸

۹۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۳۰/ ۱/ ۸۴

## سؤال: اگر زن شرط طلاق کند، خلاف شرع است

### اشاره

در حالی که در عقدنامه‌ها در جایی که زوج نفقه ندهد یا زوجهٔ دوّمی اختیار کند یا به زندان ما فوق پنج سال بیفتد یا معتاد شود و یا کاری انتخاب کند که در شأن زوجه نباشد و ... شرط طلاق می‌کنند، چگونه در این موارد حقّ طلاق به زوجه داده می‌شود؟

### جواب: در اینجا به زوجه وکالت بلا عزل داده شده است

که طلاق دهد و زوجه در واقع وکیل زوج است که یا طلاق دهد یا وکیل در توکیل باشد و دیگری را وکیل کند که او را طلاق دهد و این وکالت بلا عزل است.

وکالت عقد جایز و قابل فسخ است، ولی اگر به صورت شرط، در ضمن عقد لازم بیان شود به رنگ عقد لازم در می‌آید، مثلا اگر در ضمن بیع شرط کند که فلان چیز را به او ببخشد با این که هبه، عقد جایز است ولی چون در ضمن عقد لازم شرط شده لازم می‌شود.

شروطی که در عقدنامه آمده عبارت است از:

۱- استنکاف شوهر از دادن نفقهٔ زن به مدّت شش ماه به هر عنوان و عدم امکان الزام او به تأدیهٔ نفقه و همچنین در موردی که شوهر سایر حقوق واجبهٔ زن را به مدّت شش ماه وفا نکند و اجبار او به ایفا هم ممکن نباشد.

۲- سوء رفتار و یا سوء معاشرت زوج به حدّی که ادامهٔ زندگی را برای زوجه غیر قابل تحمّل نماید.

۳- ابتلای زوج به امراض صعب العلاج به نحوی که دوام زناشویی برای زوجه مخاطره‌آمیز باشد.

۴- جنون زوج در مواردی که فسخ نکاح شرعا ممکن نباشد.

این شرط اشکال فقهی دارد و آن این که به محض این که زوج دیوانه شد وکالت باطل می‌شود و وقتی وکالت باطل شد، زن نمی‌تواند خود را مطلّقه کند همان‌گونه که در صورت موت هم وکالت باطل می‌شود.

۵- عدم رعایت دستور دادگاه در مورد منع اشتغال زوج به شغلی که طبق نظر دادگاه صالح، منافی با مصالح خانوادگی و حیثیت زوجه باشد.

۶- محکومیّت شوهر به حکم قطعی به مجازات پنج سال حبس یا بیشتر یا به جزای نقدی که بر اثر عجز از پرداخت منجر به پنج سال بازداشت شود یا به حبس و جزای نقدی که مجموعا منتهی به پنج سال یا بیشتر بازداشت شود و حکم مجازات در حال اجرا

باشد.

۷- ابتلای زوج به هر گونه اعتیاد مضرّی که به تشخیص دادگاه به اساس زندگی خانوادگی خلل آورد و ادامهٔ زندگی برای زوجه دشوار باشد.

۸- زوج زندگی خانوادگی را بدون عذر موجّه ترک کند.

تشخیص ترک زندگی خانوادگی و تشخیص عذر موجّه با دادگاه است و یا شش ماه متوالی بدون عذر موجّه از نظر دادگاه غیبت نماید.

۹- محکومیّت قطعی زوج در اثر ارتکاب جرم و اجرای هر گونه مجازات اعمّ از حدّ و تعزیر در اثر ارتکاب جرمی که مغایر با حیثیّت خانوادگی و شئون زوجه باشد. تشخیص این که مجازات مغایر با حیثیّت و شئون خانوادگی است با توجّه به وضع و موقعیّت زوجه و عرف و موازین دیگر با دادگاه است.

۱۰- در صورتی که پس از گذشت پنج سال زوجه از شوهر خود به جهت عقیم بودن یا عوارض جسمی دیگر زوج، بچّه‌دار نشود.

۱۱- در صورتی که زوج مفقود الاثر شود و ظرف شش ماه پس از مراجعهٔ زوجه به دادگاه پیدا نشود.

۱۲- زوج همسر دیگری بدون رضایت زوجه اختیار کند یا به تشخیص دادگاه نسبت به همسران خود اجرای عدالت ننماید.

در این دوازده صورت در محضر از زوج وکالت بلا عزل می‌گیرد نه این که زوج حقّ طلاق را واگذار کرده باشد، چرا که واگذار کردن حقّ طلاق اشکال دارد نه وکالت در طلاق.

همچنین موقع خواندن صیغهٔ عقد هم به این شرایط اشاره می‌شود؛ البتّه این حکم در مورد کسانی است که این شروط را امضا کرده‌اند و کسانی که آن را امضا نکرده‌اند در واقع چنین وکالتی نداده‌اند، اگر اینها هم بخواهند چنین وکالتی بدهند، در ضمن عقد خارج لازم می‌توانند چنین وکالتی دهند؛ به عنوان مثال کتابی را به زوجه می‌فروشد و در ضمن آن شرط وکالت می‌کند. این اصول دوازده‌گانه به نفع خانواده‌هاست و جلوی اجحاف زوج را می‌گیرد.

شرط سیزدهمی هم در عقدنامه‌ها آمده است که در واقع شرط دوّم است چون دوازده شرط قبلی همه وکالت بود و آن

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۰۹

شرط این است که هرگاه طلاق به درخواست زوجه نباشد و طبق تشخیص دادگاه تقاضای طلاق ناشی از تخلّف زن از وظایف همسری یا سوء اخلاق و رفتار وی نبوده، زوج موظّف است تا نصف دارایی موجود خود را که در ایّام زناشویی با او به دست آورده یا معادل آن را طبق نظر دادگاه بلا عوض به زوجه منتقل نماید.

آیا این شرط مشروع است؟

دوازده شرط قبلی وکالت است و اشکالی ندارد ولی این شرط وکالت نیست بلکه می‌گوید لازم است. این شرط یک مشکل دارد و آن ابهام کامل این شرط است. مرحوم شیخ انصاری بعد از بحث خیارات مباحث شروط را مطرح می‌کند که هشت شرط دارد و یکی از شروط این است که شرط مبهم نباشد.

به عقیدهٔ ما در این مورد باید زوجین با هم مصالحه کنند تا به خلاف شرع نیافتند.

۹۲- مسئلهٔ ۳ (لو شرط أن لا یفتضها) ۳۱/ ۱/ ۸۴

## مسألهٔ ۳: لو شرط أن لا یفتضها (ازالهٔ بکارت نکند) لزم الشرط

### اشاره

و لو أذنت بعد ذلک جاز من غیر فرق بین النکاح الدائم و المنقطع.

## عنوان مسأله:

این مسأله یکی از صغریات مسئلهٔ اوّل است. مسئلهٔ اوّل این بود که هر شرط مطابق کتاب و سنّت در نکاح جایز است (کبری) حال می‌خواهیم ببینیم آن چه که در مسئلهٔ سوّم آمده مطابق کتاب و سنت است یا نه؟ زنی ازدواج نموده و شرط کرده است که زوج ازالهٔ بکارت نشود، آیا این مصداق شرط موافق کتاب و سنّت است؟ آیا بین عقد دائم و منقطع فرق است؟ و در هر صورت اگر قبول کردیم که این شرط جایز است آیا بعدا به مجرّد اذن زوجه، زوج حقّ ازاله دارد یا باید طلاق دهد و بعد مجدّدا تزویج کند تا اجازه داشته باشد؟

## اقوال:

این مسأله اختلافی است و اقوال متعدّدی در آن وجود دارد و اقوال از اینجا پیدا شده که آیا عقد و شرط صحیح است و یا هر دو فاسد است یا عقد صحیح و شرط باطل است؟ آیا بین دائم و منقطع فرق است؟

ما خلاصهٔ اقوال را از کتاب مسالک «۱» نقل می‌کنیم:

قول اوّل: در نکاح دائم و منقطع عقد و شرط صحیح است.

مرحوم محقّق در شرایع و مرحوم شیخ در نهایه و صاحب جواهر «۲» در آخر کلماتش این قول را پذیرفته‌اند.

قول دوّم: عقد و شرط در نکاح منقطع صحیح است و در دائم باطل است.

این قول شیخ در مبسوط است و جماعتی از متقدّمین و متأخّرین از ایشان تبعیّت کرده‌اند.

قول سوّم: در نکاح دائم و منقطع عقد صحیح و شرط باطل است که قول ابن ادریس در سرائر است.

قول چهارم: در نکاح دائم عقد صحیح و شرط باطل است ولی در نکاح منقطع عقد و شرط صحیح است که قول ابن حمزه است.

قول پنجم: عقد و شرط در نکاح دائم و منقطع باطل است که نقطهٔ مقابل قول اوّل است. مرحوم شهید این قول را به صورت احتمال ذکر کرده و قائل آن را ذکر نمی‌کند.

احتمال ششم: می‌گوییم مسأله به حسب مقامات مختلف است، مثلا کسی که در سنّ بالا ازدواج کرده و هدف او لذّت جنسی نیست بلکه محرمیّت یا هم صحبت شدن و ... را در نظر دارد؛ اگر چنین شرطی کند صحیح است، ولی اگر در سنّ پایین ازدواج کند چنین اهدافی بدون همراه بودن با تمتّعات جنسی بعید به نظر می‌رسد و صحیح نیست.

## ادلّهٔ قائلین به قول اوّل:

### اشاره

قائلین به صحّت عقد و شرط در عقد دائم و منقطع (قول اوّل) به دو دلیل تمسّک کرده‌اند:

### ۱- ادلّهٔ عامّهٔ شروط:

«المؤمنون عند شروطهم» مطلق است و در ذيل بعضى از روايات آمده، مگر شرطى كه حلالى را حرام و حرامى را حلال كند و ما نحن فيه هم، حلالى را حرام يا حرامى را حلال نكرده است؛ چون غايت نكاح منحصر به دخول و اقتضاض نيست و شاهد آن اين است كه اگر كسى بيمارى داشته باشد كه مانع از مقاربت است نمى‌توان گفت كه نكاح او باطل است، پس از عمومات، صحّت عقد و شرط را فهميديم.

---

(۱). ج ۸، ص ۲۴۷.

(۲). ج ۳۱، ص ۱۰۰.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۱۱۰

## ۲- روايات خاصّه:

دو روايت در باب ۳۶ از ابواب مهور است كه هر دو ضعيف السند است؛ البتّه روايت معارضى هم در باب ۲۹ داريم كه به آن توجّه نكرده‌اند، ولى مرحوم صاحب جواهر به آن توجّه كرده است.

۹۳- ادامة مسئلة ۳ ۳/ ۲/ ۸۴ ...* عن محمّد بن على بن محبوب، عن احمد بن محمّد (بزنطى)، عن محمّد بن سنان، عن محمّد بن عمّار، عن سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له رجل جاء إلى امرأة (خواستگارى) فسألها أن تزوّجه نفسها فقالت: أزوّجك نفسى على أن تلتمس منّى ما شئت من نظر و التماس و تنال منّى ما ينال الرجل من أهله إلّا أنّك لا تدخل فرجك فى فرجى و تلذّذ بما شئت فإنّى أخاف الفضيحة (از اين عبارت استفاده مى‌شود كه عقد موقّت بوده چون عقد دائم فضاحت ندارد) قال: ليس له منها إلّا ما اشترط (شرط و عقد صحيح است). «۱»

از نظر سند: سند روايت ضعيف است، چون «محمّد بن سنان» محلّ كلام است و نمى‌توان به او اعتماد كرد و «عمّار بن مروان» هم مجهول الحال است.

البتّه روايات متضافر است، علاوه بر اين، جمع زيادى از اصحاب به اين روايت عمل كرده‌اند و مطابق قرآن و قواعد است.

از نظر دلالت: اين روايت به احتمال قوى در مورد عقد منقطع است و كلام صاحب جواهر در اينجا كه مى‌گويد روايت مطلق است، صحيح نيست. ضمنا در روايت شرط كرده كه دخول حاصل نشود و ازالهٔ بكارت نيست، پس ممكن است زن باكره نبوده و منظور از فضاحت بچّه‌دار شدن باشد؛ پس از اين جهت روايت مطلق است و مخصوص بكر نيست.

...* عن محمّد بن أسلم الطبرى (متّهم به غلوّ و فساد مذهب است) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قلت له رجل تزوّج بجاريهٔ عاتق (ممكن است جاريهٔ آزاد شده مراد باشد و ممكن است به معناى باكره باشد، يعنى بر حالت سابقه است كه بكر بودن زائل نشده است) على أن لا يقتضّها ثمّ أذنت له بعد ذلك (روايت سؤال از صحّت شرط نيست بلكه سؤال از يك مطلب فرعى است) قال: إذا أذنت له فلا بأس. «۲»

دلالت مطابقى روايت مربوط به اذن است ولى دلالت التزامى بيّن دارد كه عقد و شرط صحيح است، حال كه عقد صحيح است آيا اين حرمت به وسيلهٔ اذن زوجه زوال مى‌يابد؟

روايت سوّم «۳» مثل روايت اوّل است و تنها تفاوت در راوى است كه در آنجا سماعه از امام نقل مى‌كرد و در اين روايت عمّار بن مروان است.

## روایت معارض:

### اشاره

در مقابل این سه روایت یک روایت معارض داریم:

...* عن محمّد بن قیس، عن أبی جعفر علیه السلام أنّه قضی فی رجل تزوّج امرأهٔ و أصدقته هی و اشترطت علی أن بیدها الجماع و الطلاق قال: خالفت السنّهٔ و ولیت حقّا لیس لأهله فقضی أن علیه الصداق و بیده (زوج) الجماع و الطلاق و ذلک السنّهٔ. «۴»

آیا این شرط با شرط در سه روایت قبل فرق دارد؟ روایات سابق می‌فرمود که مواقعه یا ازاله‌ای نباشد ولی در این روایت زوجه می‌گوید طلاق و جماع به اختیار من باشد.

آیا روایات سابق محکمتر از این روایت نیست؟ مرحوم صاحب جواهر معتقد است که این دو دسته روایت با هم فرق دارد و جای تعارض نیست، چون این روایت با «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَی النِّسَاءِ» نمی‌سازد ولی ما می‌گوییم شرط در روایات قبل تا ابد زوج را منع می‌کند ولی در این روایت مواقعه بدست زن است و ممکن است فردا روز از این شرط عدول کند، پس اگر چه شرط در این روایت ابدی نیست و با روایات سابق فرق دارد ولی تعارض وجود دارد چرا که روایات سابق شرط را صحیح دانسته ولی این روایت شرط را باطل می‌داند.

در مقام تعارض چون اکثر اصحاب به روایات سه‌گانه عمل کرده‌اند و آن روایات موافق کتاب و سنّت و قاعده است، مقدّم است بله، «بیدها الطلاق» را نمی‌توانیم بپذیریم ولی شرط عدم مواقعه را قبول داریم.

تلخّص من جمیع ما ذکرنا: ما قول صحّت عقد و شرط را می‌پذیریم و می‌گوییم منهای روایات این شرط در عقد دائم مخالف مقتضای عقد است، علاوه بر این، سؤالها هم در روایات در مورد عقد موقّت است، پس تردیدی نیست که هر سه روایت در مورد عقد موقّت است، بنا بر این قول امام رحمه اللّه و عدّهٔ زیادی که

---

(۱). ح ۱، باب ۳۶ از ابواب مهور.

(۲). ح ۲، باب ۳۶ از ابواب مهور.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۴، ح ۱، باب ۳۶ از ابواب متعه.

(۴). ح ۱، باب ۲۹ از ابواب مهور.



فرموده‌اند بین دائم و منقطع فرقی نیست، نمی‌پذیریم و روایات اطلاق ندارد، چون در عقد دائم هیچ داعی بر این شرط نیست و هیچ انسان سالمی چنین شرطی نمی‌کند.

أضف إلی ذلک: این شرط خلاف مقتضای عقد است چون در عقد دائم باید آزاد باشد ولی در عقد موقّت امکان دارد.

جمع‌بندی: تا اینجا نظر ما موافق کسانی شد که بین عقد دائم و موقّت فرق گذاشته‌اند.

اگر زن بعدا اجازه داد آیا با اجازهٔ او مشکل حل می‌شود؟

مشهور و معروف این است که با اجازه حل می‌شود و احتیاج به عقد جدید نیست ولی بعضی معتقدند که اجازه مشکل را حل نمی‌کند و نیاز به عقد جدید است.

### جواب:

اوّلا، این اجتهاد در مقابل نصّ است، چون نص می گوید اجازه کافی است و اصحاب هم به آن عمل کرده‌اند.
ثانیا، این در واقع برمی گردد به این که زوجه حقّی داشته است که جلو گیری کند و حال می‌خواهد اسقاط حق کند، مثل کسی که خانه‌ای را فروخته و حقّی برای خود قرار داده که تا زمان محضر در خانه بنشیند بعد این حق را ساقط می کند و خانه را تحویل می‌دهد، این اشکالی ندارد؛ پس با اسقاط حق، حق ساقط می‌شود و با اذنش شرط ساقط می‌شود و وقتی یک بار دخول صورت گرفت برای همیشه جایز است.
۹۴- مسئلهٔ ۴ (لو شرط أن لا یخرجها من بلدها) ۴/ ۲/ ۸۴

**مسألهٔ ۴: لو شرط أن لا یخرجها من بلدها أو أن یسکنها فی بلد معلوم أو منزل مخصوص یلزم الشرط.**

### عنوان مسأله:

این مسأله نیز در واقع مصداقی از مصادیق مسئلهٔ اوّل است.
شرط مسکن از ناحیهٔ زوجه یکی از شروط مباح بوده و انواع و اقسامی دارد؛ گاهی شرط می کند که در فلان شهر یا در فلان محلّه و یا در فلان خانه باشد و گاهی شرط عدم مسافرت می کند، آیا این شرطها جایز است؟ بله وفای به این شرطها لازم است.

### اقوال:

در مسأله دو قول است و قول سوّمی هم در کلمات صاحب ریاض به صورت احتمال آمده است:
۱- عقد و شرط صحیح است.
۲- شرط باطل و عقد صحیح است و فساد شرط به عقد سرایت نمی کند.
۳- شرط و عقد فاسد است و فساد شرط به عقد سرایت می کند.
مرحوم شهید ثانی عبارتی دارد که خلاصهٔ آن چنین است:
القول بلزوم الشرط للشیخ فی النهایهٔ و تبعه علیه جماعهٔ منهم العلّامهٔ فی المختلف و الإرشاد و الشهید فی اللمعهٔ و الشرح ... و صرّح ابن إدریس ببطلان الشرط مع صحّهٔ العقد و تبعه جماعهٔ من المتأخرین و الشیخ فی المبسوط و الخلاف منع من اشتراط أن لا یسافر بها و جعلوه (شیخ را) من جملهٔ القائلین بالمنع فی المسألهٔ (مرحوم شیخ شرط عدم مسافرت را با شرط سکنی مساوی و هر دو را باطل می‌داند) و لیس کذلک (ممکن است کسی مانع مسافرت شود ولی مانع سکنی گزیدن در شهر خاصی نشود) لأنّ السفر أمر آخر غیر الخروج من البلد. «۱»
مرحوم صاحب ریاض هم همین دو قول را نقل کرده و قول اوّل (صحّت شرط) را اشهر می‌داند و فقط چیزی که اضافه دارد این است که می‌فرماید:
باستلزام فساد الشرط علی تقدیر تسلیمه فساد المشروط بمقتضی القاعدهٔ. «۲»
ابن قدامه در مغنی «۳» به صورت مسلّم همهٔ شرایط را صحیح می‌داند حتّی اگر شرط کند که زوجهٔ دوّم نگیرد صحیح است- که ما نپذیرفتیم- و جزء مسلّمات است که در میان عامّه همه قبول دارند.

### ادلّهٔ قول اشهر (صحّت عقد و شرط):

### ۱- ادلّهٔ عامّه:

### اشاره

«المؤمنون عند شروطهم» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» می‌گوید وفای به هر شرطی لازم است، غیر از شروطی که مخالف کتاب اللّه و مقتضای عقد باشد که اینها جایز نیست، پس به مقتضای ادلّهٔ عامّه این شروط را صحیح می‌دانیم.

إن قلت: استمتاع، حقّ زوج است و اگر زوجه بگوید من با تو به سفر نمی‌آیم و یا در فلان خانه می‌مانم محدودیتی برای حقّ زوج است و محدودیّت حقّ زوج خلاف کتاب و سنّت و

---

(۱). مسالک، ج ۸، ص ۲۴۹ و ۲۵۰.

(۲). ج ۷، ص ۱۷۵.

(۳). ج ۷، ص ۴۴۸.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۱۲

مقتضای عقد است، پس این شرط فاسد است.

قلنا: از این اشکال دو جواب می‌دهیم:

### جواب نقضی:

در باب بیع کسی نگفته است که اگر معامله‌ای بکند و خانه را بفروشد و تصرّف را به یک سال بعد بگذارد، باطل است پس در نکاح هم چنین نیست.

### جواب حلّی:

چیزهایی داریم که مخالف مطلق عقد است یعنی با ذات عقد نمی‌سازد، مثل این که در عقد دائم شرط کند که مقاربتی حاصل نشود که این خلاف ذات و طبیعت عقد است و یا می‌گوید من این خانه را به تو می‌فروشم به شرط این که به هیچ وجه در آن تصرّف نکنی و امّا چیزهایی داریم که مخالف اطلاق عقد است نه طبیعت آن و اطلاق عقد را مقیّد می‌کند، مثلا می‌گوید این خانه را به تو می‌فروشم مشروط بر این که یک سال دیگر تحویل بدهم؛ این اشکالی ندارد و ما نحن فیه هم از این قبیل است، چون نمی‌گوید که در هیچ خانه‌ای با تو زندگی نمی‌کنم بلکه می‌گوید مرا در فلان خانه ساکن کن و یا می‌گوید همیشه در خدمت شما هستم و فقط سفر نمی‌آیم.

پس در همه جا، شرایطی که خلاف مطلق عقد (ذات و طبیعت عقد) است باطل است و شرایطی که اطلاق عقد را تقیید می‌زند اشکالی ندارد.

در مورد جایی که انسان شک کند شرطی خلاف مقتضای عقد است یا خلاف اطلاق عقد، در آینده صحبت خواهیم کرد.

### ۲- روایت صحیحه:

...* عن أبی العبّاس، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتزوّج المرأة و یشترط أن لا یخرجها من بلدها (ظاهرش این است که

مهاجرت نکند نه این که مسافرت نکند. «بلد» در آیات و روایات به معنای شهر است ولی در عرف عربی امروز بلد به معنای مملکت، و مدینه به معنای شهر است) قال: یفی لها بذلک أو (تردید از راوی است) قال: یلزمه بذلک. «۱»

سند روایت معتبر است و ظاهرا ابو العبّاس به قرینهٔ روایت هشام بن سالم «عبّاس بن فضیل بقباق» است. مرحوم اردبیلی در جامع الرواة می‌گوید: از کسانی که از ابو العبّاس نقل می‌کند هشام بن سالم در باب نکاح است که ظاهرا همین روایت مراد است. درست است که روایت یک مصداق از محلّ بحث ما را بیان کرده (أن لا یخرجه من البلد) و اخصّ از مدّعاست چون مدّعای ما بلد، خانه، محلّه و عدم مسافرت بود ولی می‌گوییم به الغای خصوصیّت روایت شامل همه می‌شود.

نکته: مرحوم صاحب ریاض فرمود اگر به فساد شرط قائل شدیم باید به فساد مشروط هم قائل شویم و در امور تکوینیّه وقتی شرط خراب شد مشروط هم خراب می‌شود، چون علّت تامّه ترکیبی است از مقتضی و شرط و عدم مانع، که اگر این سه، دست به دست هم ندهد، علّت تامّه حاصل نمی‌شود، حال در عقود شرعیّه هم همین را می‌گوییم: «فساد الشرط یوجب فساد المشروط» وقتی شرط خراب شد، مشروط هم خراب می‌شود چون یک انشاست و وقتی نصف آن خراب شد، شخص می‌تواند بگوید که من این را نمی‌خواستم بلکه مشروط را با آن شرط می‌خواستم.

جواب: عرف عقلاـ در این موارد انشا را به دو انشا تحلیل کرده و می‌گویند؛ ارکان عقد یک انشا و مهر انشای دیگری است و اگر مهر خراب شد عقد خراب نمی‌شود، بلکه سراغ مهر المثل می‌رویم، به تعبیر دیگر از قبیل تعدّد مطلوب است، یعنی نکاح (مشروط) یک مطلوب و مهر (شرط) مطلوب دیگر است و اگر یکی باطل شد دیگری باطل نمی‌شود. مثال روشن آن معامله‌ای است که در آن ثمن یا مثمن معیوب در آمده است که در این صورت کسی قائل نیست که اگر جنس معیوب بود معامله باطل است بلکه همه قائل به خیار عیب هستند.

۹۵- فصل فی القسم و النشوز و الشقاق ۵/ ۲/ ۸۴

## [فصل فی القسم و النشوز و الشقاق

### اشاره

لکلّ واحد من الزوجین حقّ علی صاحبه یجب علیه القیام به و إن کان حق الزوج أعظم و من حقّه علیها أن تطیعه و لا تعصیه و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه و لو إلی أهلها حتّی لعیادة والدها أو فی عزائه بل ورد أن لیس لها أمر مع زوجها فی صدقة و لا هبة و لا نذر فی مالها الّا بإذنه إلّا فی حجّ أو زکات أو برّ والدیها أو صلة قرابتها و تفصیل ذلک کلّه موکول إلی محلّه و أمّا حقّها علیه فهو أن یشبعها و یکسوها (نفقه که معنای وسیعی دارد) و أن یغفر لها إذا جهلت و لاـ یقبح لها وجها (اخم نکند) کما ورد فی الأخبار و التفصیل موکول إلی محلّه.

«قسم» به معنای حقّ هم‌خوابگی در لیالی برای زوجات و

---

(۱). ح ۱، باب ۴۰ از ابواب مهور.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۱۳

«نشوز» به این معناست که یکی از زوج و زوجه به وظایف خود عمل نکند و زیر بار مسئولیّت نرود و «شقاق» یعنی زوج و زوجه با هم درگیر شوند و در بین آنها شکافی پیدا شود که احکام خاصّ خود را دارد.

همان‌گونه که سابقا بیان شد تحریر الوسیله در اصل تحریر وسیلة النجاة مرحوم آقا سید ابو الحسن اصفهانی است که آن هم در سایهٔ

جواهر است و جواهر هم همین بحث را دارد؛ مرحوم صاحب جواهر در جواهر که شرح شرایع است مقدّمه‌ای در مورد حقوق زن و مرد بر یکدیگر ذکر کرده است؛ مسالک هم که شرح دیگری بر شرایع است همین بحث را دارد.

مرحوم امام هم در مقدّمه‌ای در مورد حقوق زن و مرد سه حق برای مرد و سه حق برای زن مطرح کرده‌اند که ما در اینجا کلام امام را قدری توسعه و تفصیل می‌دهیم زیرا از یک طرف این روزها محلّ بحث است و از اسلام چهرهٔ دگرگونی ارائه شده و گفته می‌شود که اسلام آیین مردانه است و به همین جهت اسلام را مورد حمله قرار می‌دهند. از طرف دیگر در زمان ما جمعیّتهای دفاع از حقوق زنان سر بلند کرده‌اند که قصد قربت و خدمت ندارند و در واقع کار آنها فریبکاری و در بعضی از موارد کوبیدن مذهب است، به عنوان مثال کنوانسیون حقوق زنان را تشکیل داده و فرهنگ غربی را در غالب دفاع از حقوق زنان به جوامع دیگر خصوصا جوامع اسلامی تحمیل می‌کنند که لازم است ما، از اسلام دفاع کنیم، چرا که اسلام مدافع حقوق زن و مرد است و اگر این کار را نکنیم، بیم آن می‌رود که اسلام را به تضییع حقوق زنان متّهم کنند، در حالی که تمام برنامه‌های آنان ریا و فریبکاری است.

علاوه بر این زنان نصف جمعیّت جهان را تشکیل می‌دهند و در بعضی از جوامع بیش از نصف است و اگر ما از حقوق آنان دفاع نکنیم بیم آن می‌رود که آنها سراغ مکاتب الحادی بروند و در زمانی که نفرات در برنامه‌های جهانی مؤثّر است، جذب مکاتب دیگر شوند و از اسلام جدا گردند.

در مصاحبه‌ای که با یکی از رسانه‌های معتبر خارجی در مورد حقوق زنان انجام شد از آنها سؤال شد که آیا تساوی حقوق زن و مرد اقتضا نمی‌کند که در جوامع غربی نصف وزرا از زنان و نصف آن از مردان باشند؟ در حالی که در کشوری مثل آلمان که از مدافعین حقوق زنان است، یک مدیر کل هم زن نیست! در جواب گفتند: مردان جامعه اجازه نمی‌دهند؛ پس معلوم می‌شود که اینها دروغ می‌گویند و با این که چندین سال است شعار آزادی و برابری زن را سر می‌دهند هنوز اثری از برابری در جوامع غربی دیده نمی‌شود؛ پس این برنامه‌ها شعار و ریاست نه واقعیّت.

در بدو ورود به بحث یک نگاه کلّی به حقوق زن و مرد در قرآن و بعد در اخبار می‌اندازیم و سپس جزئیّاتی را که امام فرمودند بحث می‌کنیم.

### حقوق زن از دیدگاه قرآن:

از نظر کلّی قرآن اهمّیت زیادی به حقوق زنان می‌دهد که به عنوان نمونه چند آیه را بیان می‌کنیم که بعضی از این آیات در جواهر و مسالک هم آمده است:

۱- «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ». «۱»

صدر آیه حقّ طلاق را برای مردان ذکر می‌کند و می‌فرماید معنای آن این نیست که زنان هیچ حقّی ندارند؛ گرچه برابر نیستند ولی دارای حقوقی هستند.

اسلام خانواده را مانند یک اداره می‌داند؛ مرد در خانواده حکم رئیس را دارد و زن مانند معاون و بچه‌ها به عنوان افراد آن هستند، وقتی کسی رئیس شد، دیگران هم برای خود جایگاه و حقوقی دارند.

۲- «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۲».

این بخش از آیه می‌فرماید با زنان به صورت معقول و پسندیده معاشرت کنید نه به صورت یک برده و کنیز. قسمتی از صدر آیه می‌فرماید:

«یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ کَرْهاً»، در مورد زنان پولداری که از نظر ازدواج مطلوب نبودند، افرادی از آنها خواستگاری کرده و آنها را تزویج می‌کردند و بعد آنها را رها می‌ساختند و منتظر بودند تا آنها بمیرند و از آن زنان ارث ببرند که

قرآن از آن نهی می کند.

در قسمت دیگری از این آیه می‌فرماید:

«وَ لا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ ما آتَیْتُمُوهُنَّ».

همان‌گونه که بیان شد سابقا مهریّه را جلوتر می‌دادند و بعضی از مردان بعد از ازدواج زنها را تحت فشار قرار می‌دادند که زنان مهریّه را پس دهند که قرآن از این عمل هم نهی می کند و در ادامه می‌فرماید: «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و در انتها می‌فرماید:

---

(۱). سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲۸.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۹.



«فَإِنْ کَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ یَجْعَلَ اللّهُ فِیهِ خَیْراً کَثِیراً».

آیه اشاره به این دارد که ممکن است همسری باشد که خوشایند تو نیست ولی او را رها نکن، شاید در آن خیر و برکت باشد.

این آیات نشان می‌دهد که اسلام تا چه اندازه به حقوق زن اهمیّت می‌دهد.

۹۶- فصل فی القسم و النشوز و الشقاق ۷/ ۲/ ۸۴ ۳- إِنَّ الْمُسْلِمِینَ وَ الْمُسْلِماتِ وَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ الْقانِتِینَ وَ الْقانِتاتِ (قنوت به معنای عبادت) وَ الصّادِقِینَ وَ الصّادِقاتِ وَ الصّابِرِینَ وَ الصّابِراتِ وَ الْخاشِعِینَ وَ الْخاشِعاتِ وَ الْمُتَصَدِّقِینَ وَ الْمُتَصَدِّقاتِ وَ الصّائِمِینَ وَ الصّائِماتِ وَ الْحافِظِینَ فُرُوجَهُمْ وَ الْحافِظاتِ وَ الذّاکِرِینَ اللّهَ کَثِیراً وَ الذّاکِراتِ أَعَدَّ اللّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِیماً» «۱».

از جملهٔ آیاتی که در آن زنان و مردان در مقامات معنوی الهی دوش به دوش هم قرار داده شده‌اند، آیهٔ فوق است که ده صفت را ذکر کرده و می‌فرماید زن و مرد هر دو در این صفات در پیشگاه خدا برابرند.

همهٔ اینها مربوط به احترام به موقعیّت انسانی زن است، پس اسلام موقعیّت زن و مرد را در نزد خدا یکسان می‌داند، اگر چه ممکن است از نظر توانایی‌ها، تفاوتهایی بین زن و مرد باشد ولی از نظر اسلام حقوق زن و مرد از همین موقعیّت انسانی نشأت می گیرد.

۴- «وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها وَ جَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرُونَ» «۲».

از بهترین شواهد در مورد احترام به حقوق زن تعبیر به زوجیّت در مرد زن و مرد است که به معنای همسر و هم‌تراز است، یعنی زوج و زوجه هم‌تراز هستند، چون زوج یعنی چیزی در کنار چیزی به عنوان عدل آن باشد.

در آیه نکاتی قابل توجّه است:

اوّلا؛ تعبیر «أزواجا» به معنای همسانی است، ثانیا؛ «من أنفسکم» یعنی از خود شما و از جنس شما یعنی زن از جنس مرد است، ثالثا؛ زن و مرد در کنار یکدیگر آرامش آفرینند و اگر با هم نباشند آرامش نیست، رابعا؛ بین زوج و زوجه ریاست و حاکمیّت نیست بلکه مودّت و رحمت است.

در تفسیر نمونه سه تفاوت بین مودّت و رحمت آمده که یک تفاوت مهم آن این است که مودّت بین اثنینی است ولی رحمت ممکن است یک طرفه باشد، پس به این معناست که همیشه نباید منتظر باشید که محبّت طرفینی باشد، بلکه اگر یک طرفه هم باشد اشکالی ندارد، یعنی اگر یکی از طرفین نامهربانی می کند طرف مقابل مهربانی کند، خامسا؛ در آخر آیه می‌فرماید اینها نشانهٔ عظمت خداست.

اگر این آیه را بشکافیم معلوم می‌شود که زن برده و آلت دست نیست.

تا اینجا بعضی از آیات را در زمینهٔ حقوق زن مطرح کردیم که باید روایات را هم در کنار این آیات بررسی کنیم.

۹۷- فصل فی القسم و النشوز و الشقاق ۱۰/ ۲/ ۸۴ ۵- «وَ آتَیْتُمْ إِحْداهُنَّ قِنْطاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَیْئاً أَ تَأْخُذُونَهُ بُهْتاناً وَ إِثْماً مُبِیناً» «۳».

از جمله آیاتی که در مورد حقوق زن در قرآن وارد شده آیهٔ فوق است که می‌فرماید اگر مال بسیار زیادی مهر زوجه بود و به او پرداخت کردی وقتی می‌خواهی زن را رها کنی مبادا سر سوزنی در حقّ او کوتاهی کنی.

بعضی از مفسّرین در مورد ذیل آیه معتقدند که بعضی از زوجها برای این که مهر را از زوجه پس بگیرند تهمتی به او می‌زدند و می‌گفتند اگر می‌خواهی تهمت نزنیم مهر را پس بده؛ قرآن می‌فرماید از آنها چیزی از مهر را نگیرید.

به نظر ما از این که قرآن چنین محکم در مورد زنان صحبت می‌کند، معلوم می‌شود که زنها را در مسائل اقتصادی آزاد گذاشته است و شوهر نمی‌تواند زن را تحت فشار قرار دهد.

از جمع‌بندی این آیات روشن می‌شود که قرآن مجید برای زنها حقّ مهم و قابل توجّهی قائل شده است.

## حقوق زن از دیدگاه روایات:

علاوه بر آیات، روایات متعدّدی در مورد حقوق زنان داریم.

بعضی از روایات مرسله و بعضی معتبر است ولی چون روایات

---

(۱). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۳۵.

(۲). سورهٔ روم، آیهٔ ۲۱.

(۳). سورهٔ نساء، آیهٔ ۲۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۱۵

متضافر است نیاز به بحث سندی نیست.

در جلد ۱۴ وسائل باب ۷۵ تا ۸۸ از ابواب مقدّمات نکاح، روایات متعدّدی در مورد حقوق رجل و مرئه آمده است که از باب نمونه چند روایت را می‌خوانیم.

* قال: و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ألا خیرکم خیرکم لنسائه و أنا خیرکم لنسائی. «۱»

این منطق پیامبر اکرم صلّی اللّه علیه و آله است و با سخت‌گیری‌هایی که در بعضی از روایات آمده سازگار نیست.

* قال: و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: ملعون ملعون من ضیّع من یعول (عائله‌اش را). «۲»

این روایت ابتدا حقّ رجل را بیان می‌کند:

...* عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: قال من کان له امرأة تؤذیه لم یقبل اللّه صلاتها و لا حسنة من عملها حتّی تعینه و ترضیه و إن صامت الدهر و قامت و أعتقت الرقاب و أنفقت الأموال فی سبیل اللّه و کانت أوّل من ترد النار ثم قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و علی الرجل مثل ذلک الوزر و العذاب إذا کان مؤذیا ظالما ... و من کان له امرأة و لم توافقه و لم تصبر علی ما رزقه اللّه و شقت علیه و حملته ما لم یقدر «... ۳»

...* عن محمّد بن مسلم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: أوصانی جبرئیل بالمرأة حتّی ظننت أنّه لا ینبغی طلاقها إلّا من فاحشة مبیّنة (عمل زشت آشکار). «۴»

## حقوق مرد از دیدگاه قرآن:

تا اینجا قسمتی از آیات و روایات مربوط به حقّ زوجه را خواندیم؛ در مقابل، آیات و روایاتی هم در مورد حقوق رجال داریم که مهمترین آن آیهٔ زیر است:

«الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ» «۵».

می‌توان این آیه را به گونه‌ای معنای کرد که جامعهٔ مرد سالار باشد ولی ممکن است «قوّامون» را با توجّه به معنای لغوی تفسیر کنیم که معنای قیام به امر است نه مالکیت، به عبارت دیگر قوّام به معنای مدیریّت است.

اسلام خانواده را به منزلهٔ یک جامعهٔ کوچک دانسته است که مدیر آن مرد و معاون آن زن و اعضای آن فرزندان هستند و در یک اداره دو رئیس ممکن نیست، البتّه در تنظیم برنامه می‌توان مشورت کرد، ولی در امور اجرایی یک نفر لازم است و تصمیم گیر نهایی مرد است. حال اگر شارع مقدّس بفرماید که در خانه دو رأی مخالف ممکن نیست و اگر شورایی باشد به طوری که مرد در یک طرف و زن در طرف دیگر باشد و هیچ یک بر دیگری برتری نداشته باشد نمی‌توان به قرعه متوسّل شد چون قرعه در اینجا بی‌معنای است، پس لازم است حرف یک طرف مقدّم باشد. قرآن می‌فرماید به دو دلیل مسئولیّت برتر برای مرد است:

۱- «بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ»:

به طور کلّی مردان توانایی بیشتری دارند و این هیچ جای بحث ندارد. غربی‌ها در اینجا ریاکارانه برخورد می‌کنند و شعار تساوی سر می‌دهند ولی در عمل کاملا بر خلاف آن رفتار می‌کنند و تمام پستهای حسّاس دست مردان است ولی اسلام صادقانه می‌گوید که مردان برتری‌هایی دارند که این برتری‌ها باعث می‌شود که آنها در ادارهٔ جامعه قدری جلوتر باشند نه این که همه چیز بر عهدهٔ آنها باشد.

۲- «بِما أَنْفَقُوا»:

تمام مسئولیّتهای مالی بر عهدهٔ زوج است که باید زحمت بکشد و روزی کسب کند، حال وقتی مسئولیّت اقتصادی به عهدهٔ مرد است تصمیم گیری هم بر عهدهٔ اوست، پس «قوّامون» در آیه به معنای یک قدم جلوتر از زنان بودن است نه این که مالک و صاحب اختیار باشد.

روایات متعدّدی هم در ذیل این آیه در مورد حقوق مردان داریم که بعضی از آنها را بیان خواهیم کرد.

۹۸- حق اوّل (أن تطیعه و لا تعصیه) ۱۱/ ۲/ ۸۴

### حقوق مرد از دیدگاه روایات:

روایات مربوط به حقوق مرد هم متعدّد و متضافر است که دو روایت را می‌خوانیم:

...* عن جابر، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ اللّه کتب علی الرجال الجهاد و علی النساء الجهاد، فجهاد الرجل أن یبذل ماله و دمه حتّی یقتل فی سبیل اللّه و جهاد المرأة أن تصبر علی ما تری من أذی زوجها و غیرته (جهاد زن در واقع جهاد اکبر یعنی جهاد نفس است). «۶»

---

(۱). ح ۱۱، باب ۸۸ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۲). ح ۶، باب ۸۸ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۳). ح ۱، باب ۸۲ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۴). ح ۴، باب ۸۸ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۵). سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۴.

(۶). ح ۶، باب ۷۸ از ابواب مقدّمات نکاح.

شاید دلیل این که به زن گفته شده بر اذیّت مرد صبر کند این باشد که مردان در جامعه دارای مشکلات فراوانی هستند و گاهی دارای ظرفیّت کاملی نیستند و در خانه با ابراز ناملایمات، همسر خود را تحت فشار قرار می‌دهند که اگر زنان بر این صبر کنند، مانند جهاد است، البتّه این چراغ سبزی برای مردان نیست که زنان را اذیّت کنند ولی اگر زن تحمّل کند برای او جهاد است.

تعبیر به «غیرته» در روایت اشاره به این است که بعضی از مردان غیرتی افراطی هستند، به طوری که اگر همسرشان با هر مرد نامحرمی صحبت کند بدگمان شده و عکس العمل نشان می‌دهند که روایت می‌فرماید باید زن این ناملایمات را تحمّل کند؛ باز معنای روایت این نیست که بدگمانی خوب است، ولی اگر پیدا شد، زن تحمّل کند که این جهاد اوست.

* و من عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد (ضعیف است) عن علی بن حسان، عن موسی بن بکر، عن أبی إبراهیم (موسی بن جعفر) علیه السّلام قال: جهاد المرأة حسن التبعّل (شوهرداری) «۱».

در اسلام جهاد زن، شوهرداری کردن است، نه جهاد در میدان جنگ و امّا مدّعیان تساوی زن و مرد باید بگویند که چند نفر از زنان در میدانهای جنگ دارند و یا چند نفر از فرماندهان عالی‌رتبهٔ جنگ از زنان هستند.

## بررسی حقوق زوج و زوجه

### اشاره

در کلام امام در تحریر الوسیله سه حق برای مرد و سه حق برای زن ذکر شده که در کلام دیگران هم آمده است.

## حقوق زوج بر زوجه:

### اشاره

مرحوم امام این حقوق را در تحریر الوسیله بیان فرموده‌اند:

## حقّ اوّل: اطاعت زوجه از زوج

### اشاره

حقّ اوّل این بود که فرمودند:

و من حقّه علیها أن تطیعه و لا تعصیه، حقّ مرد بر زن این است که زن او را اطاعت کرده و نافرمانی نکند. ما اجمال این حق را قبول داریم ولی باید ببینیم که در چه چیزهایی باید اطاعت کند؟

مرحوم امام و دیگران مثل صاحب جواهر و صاحب مسالك محدوده‌ای برای اطاعت زن تعیین نکرده‌اند ولی مرحوم صاحب ریاض اطاعت را در مورد استمتاعات می‌دانند.

متأسّفانه این بخش از فقه دارای پیچیدگیهایی است ولی بزرگان به سادگی از آن گذشته‌اند، و مانند سایر ابواب از آن بحث نکرده‌اند؛ شاید به این جهت بوده که در آن زمان کمتر محلّ ابتلا بوده است ولی در زمان ما مسئلهٔ مهمّی است.

مرحوم صاحب جواهر هم به سادگی از این مسأله گذشته و می‌فرماید:

و من حقّه علیها أن تطعیه و لا- تعصیه و لا- تتصدّق من بیته إلّا بإذنه و لا تصوم تطوّعا إلّا بإذنه و لا تمنعه نفسه و لو کانت علی ظهر قتب (جهاز و خمیدگی پشت شتر و کنایه از این است که در هر شرایطی شوهر را منع نکند مثل این که گفته می‌شود اگر آب در دستت است زمین بگذار و بیا که کنایه از زود آمدن است؛ البتّه انتظارات مرد از زن در مورد استمتاعات، باید در حدّ عرف و عادت باشد و اگر چیزی خلاف عرف و عادت بخواهد دلیلی بر قبول آن از ناحیهٔ زوجه نداریم و دفعات و کیفیّت استمتاعات هم باید متعارف باشد) و لا- تخرج من بیتها إلّا بإذنه و لو إلی أهلها و لو لعیادهٔ والدها أو فی عزائه و أن تطیّب بأطیب طیبها و تلبس أحسن ثیابها و تتزیّن بأحسن زینتها. (ظاهرا واجب و مستحب در این عبارات مخلوط شده چون کسی نگفته است که پوشیدن بهترین لباسها یا استعمال بهترین عطرها و یا استعمال بهترین زینتها واجب است) «۲».

صاحب جواهر در ادامه استدلال کرده و چند روایت را نقل می‌کند و از آن رد می‌شود.

مرحوم شهید ثانی می‌فرماید:

فالواجب علی کل منهما القیام للآخر بالحقوق الّتی علیه ... و أن یکفّ عمّا یکره صاحبه من قول أو فعل بغیر حقّ (ظاهرا باز مستحب و واجب با هم ذکر شده است ...) و منه عدم الخروج من منزله بغیر إذنه و لو إلی بیت أهلها حتّی عیادهٔ مرضاهم و حضور میّتهم و تعزیتهم. «۳»

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

فکما یجب علی الزوج النفقهٔ و الإسکان و غیرهما کذا یجب علی الزوجهٔ التمکین من الاستمتاع و إزالهٔ المنفّر من الدرن (کثافت) و روائح الخبیثهٔ (منفّرها را از خود دور کند چون مقدّمهٔ واجب یعنی استمتاع است). «۴»

### اصل کلّی:

#### اشاره

ما در فهم آیات و روایات یک اصل داریم و آن این که هرگاه متشابه و محکم در مقابل هم قرار گرفت متشابه را به وسیلهٔ

---

(۱). ح ۲، باب ۸۱ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۲). ج ۳۱، ص ۱۴۷.

(۳). مسالک، ج ۸، ص ۳۰۸.

(۴). کشف اللثام، ج ۷، ص ۴۸۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۱۷

محکم تفسیر می‌کنیم؛ حال اگر ظاهر و اظهر در مقابل هم بود، ظاهر را به وسیلهٔ اظهر تفسیر می‌کنیم. در ما نحن فیه سه اصل محکم داریم که متشابه‌ها را با آن تفسیر می‌کنیم:

#### اصل اوّل: «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»

ابهام ندارد و محکم است و اگر چیزی در مقابل آن بود آن را با این محکم تفسیر می‌کنیم.

#### اصل دوّم: لا یجب علی الزوجهٔ خدمهٔ البیت

کسی نگفته است که اگر زوجه در خانه خدمت نکرد، ناشزه می‌شود، البتّه نباید خدمت بیت را ترک کند، چون ازدواج مشارکت

است و به همین جهت است که می گوینـد در صـورت طلاـق می‌توانـد اجرهٔ المثـل بگیرد ولی این در صورتی است که قصـد تـبرّع نکرده باشد که در محیط ما نوعا تبرّع است.

## اصل سوّم: حقّ شوهر مانع از ادای واجبات زن نمی‌شود

حق شوهر بر زن مـانع از ادای واجبات او نمی‌شود یعنی شوهر نمی‌توانـد جلوی نماز، روزه، حـج و ... زوجه را بگیرد که این اصـل مسلّم و محکم است؛ حـال وقتی زوج نمی‌توانـد مـانع انجام واجبات زوجه شود، چگونه می‌توانـد مانع صـلهٔ رحم که یکی دیگر از واجبات است شود؟!

۹۹- ادامـهٔ حـق اوّل زوج بر زوجه ۱۲/ ۲/ ۸۴ روایـاتی داریم که ظـاهر آنها با این اصول منافات دارد که بایـد تفسیر شود. برخی از بزرگان فقط متن روایت را نقل کرده و گذشته‌اند، ولی نیاز به تفسیر دارد.

...* عن محمّد بن مسـلم (سـند معتبر است) عن أبی جعفر علیه السّلام قال: جاء امرأهٔ إلی النّبی صلّی اللّه علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله مـا حقّ الزوج علی المرأهٔ؟ فقـال لها: أن تطیعه و لا تعصـیه و لا تصـدّق من بیته إلّا بإذنه و لا تصوم تطوّعا إلّا بإذنه و لا تمنعه نفسـها و إن کانت علی ظهر قتب و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه و إن خرجت بغیر إذنه من بیتها لعنتها ملائکهٔ السـماء و ملائکـهٔ الأرض و ملائکهٔ الغضب و ملائکهٔ الرحمهٔ حتّی ترجع إلی بیتها قالت: یا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله من أعظم الناس حقّا علی الرجل؟ قال: والده قالت: فمن أعظم الناس حقّا علی المرأهٔ؟

قـال: زوجهـا قـالت: فمـا لی علیه من الحق مثـل مـا له علیّ؟ قال: لا و لا من کلّ مائـهٔ واحـدهٔ قال: فقالت: و الـذی بعثک بالحقّ نبیّا لا یملک رقبتی رجل ابدا (تا آخر عمر شوهر نمی‌کنم و تعبیرش این بود که مردی را مالک خود قرار نمی‌دهم) «۱».

حدیث از نظر سند معتبر است و به همین دلیل جمعی از بزرگان این حدیث را در کتب فقهی خود ذکر کرده و فتوا داده‌اند ولی این حدیث باید بررسی شود:

اوّلا: ممکن است این حـدیث قضـیّهٔ فی واقعـهٔ باشد یعنی حدیثی که ناظر به شـخص یا اشـخاص معیّنی است و جنبهٔ عمومیّت ندارد، چرا که احتمال دارد زنان آن زمان اعتنایی به شوهر نمی‌کردند و لذا پیامبر صـلّی اللّه علیه و آله از این تعابیر استفاده فرموده‌اند، پس تعارض با آیات «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ» نـدارد، و احتمال دارد که بیان اسـتحباب باشـد یعنی اطلاق «تطیعه و لا تعصـیه» را حمل بر اسـتحباب کنیم و اگر حمل بر اسـتحباب نکنیم، مشـکلات مهمّی پیـدا می‌شود، چون خـدمت بیت و ارضاع ولد به طور مسلّم بر زن واجب نیست، پس نمی‌توان گفت اطاعت مطلقا واجب است.

ثانیا: در روایات داریم «بعثت علی الشریعهٔ السـمحهٔ السهلهٔ» و «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ» این چه شـریعت آسانی است که زن با شنیدن این سخنان گفت من دیگر ازدواج نمی‌کنم و از شوهر کردن متنفّر شد؟!

ثالثـا: این روایت با آیـهٔ «وَ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» سازگار نیست، چرا که آیه می‌فرمایـد اینها مثل هم هسـتند و در روایت می گوید که زنان یک صدم حقّ مرد را دارند.

پس بـا توجّه به قراینی ماننـد رفتـار حضـرات ائمّـهٔ معصومین علیهم السّـلام و پیـامبر صـلّی اللّه علیه و آله با همسـران خود و آیات و روایـات دیگر، می گوییم یـا زنـان در آن زمـان طغیـان می‌کردنـد که پیـامبر چنین فرموده‌انـد (از قبیـل قضـیهٔ فی واقعـهٔ) و یا این که مستحبّ و واجب در کنار هم ذکر شده است، پس نمی‌توانیم به اطاعت و عدم عصیان مطلق فتوا دهیم.

...* عن عمرو بن الجبیر العزرمی (مجهول الحال است) عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام قال: جاءت امرأهٔ إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آلـه: فقـالت: یـا رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله مـا حـقّ الزوج علی المرأهٔ قـال: اکـثر من ذلـک (بیش از این است که شـما خیـال می‌کنیـد) قـالت: فخبّرنی عن شـیء منه قـال: لیس لهـا أن تصوم إلّـا بـإذنه یعنی تطوّعا و لا تخرج من بیتها بغیر إذنه و علیها أن تطیّب

بأطيب طيبها و تلبس أحسن ثيابها و تزيّن بأحسن زينتها و تعرض نفسها عليه غدوة و عشيّا و أكثر من ذلك حقوقه عليها. «۲»

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۴، ح ۱، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نكاح و كافى، ج ۵، ص ۵۰۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۴، ح ۲، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نكاح و كافى، ج ۵، ص ۵۰۷.

كتاب النكاح (مكارم)، ج۶، ص: ۱۱۸

باز در اينجا اين سؤال مطرح است كه آيا ذيل روايت جزء واجبات است؟

قراين خارجيّه داريم كه بايد حمل بر استحباب شود و وقتى حمل بر استحباب شد از باب وحدت سياق ظهور بقيّه در وجوب متزلزل مى‌شود.

أضف إلى ذلك؛ اين روايت از نظر سند هم ضعيف است؛ حال با وجود ضعف سند و ظهور در استحباب احتمال دارد كه در آن زمان زنها به خودشان نمى‌رسيدند و كثيف بودند و به همين جهت پيامبر چنين فرموده‌اند تا زنان از آن وضع خارج شوند، پس باز احتمال قضيّة فى واقعة در اينجا وجود دارد.

۱۰۰- ادامهٔ حق اوّل زوج بر زوجه ۱۳/ ۲/ ۸۴* و بالإسناد عن ابن أبى حمزة (مشكل دارد)، عن أبى المغراء، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: أتت امرأة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: ما حق الزوج على المرأة؟ قال: أن تجيبه إلى حاجته و إن كانت على قتب (كه مراد استمتاعات است) و لا تعطى شيئا إلّا بإذنه (به قرينهٔ ذيل منظور از مال شوهر است) فإن فعلت فعليها الوزر و له الأجر و لا تبيت ليلة و هو عليها ساخط (شبى بر او نگذرد در حالى كه شوهر بر او خشمگين است) قالت: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و إن كان ظالما؟ (هر چند حق با شوهر نيست) قال: نعم الحديث (آيا اين وظيفهٔ شرعى است يا يك وظيفهٔ اخلاقى؟ يك وظيفهٔ اخلاقى است يعنى اگر او جفا كرد تو مدارا كن تا شيرازهٔ خانواده متلاشى نشود، پس اين ذيل مستحبّ است) «۱».

در اين حديث هم مثل احاديث ديگر واجب و مستحب با هم ذكر شده است. البتّه حديث ذيلى دارد كه در پاورقى آمده است: قالت و الذى بعثك بالحقّ لا تزوّجت زوجا أبدا.

اين ذيل نشان مى‌دهد كه حكم نمى‌تواند واجب باشد، چون با لا ضرر، لا حرج و شريعت سمحه و سهله سازگار نيست و اين مدارا كردن به عنوان يك وظيفهٔ اخلاقى است.

حديث ذيل دو سند دارد كه يك سند از كافى است و اشكال دارد و سند ديگرى از مرحوم صدوق است كه سند خوبى است.

...* عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إنّ رجلا من الأنصار على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله خرج فى بعض حوائجه فعهد إلى امرأته عهدا (آيا معاهده‌اى بسته يا اين كه امر كرده؟) أن لا تخرج من بيتها حتّى يقدم (در ادامه مى‌فرمايد پدر زن مريض شد و زن خدمت پيامبر صلّى اللّه عليه و آله فرستاد و پرسيد كه آيا اجازه مى‌دهيد به عيادت پدرم بروم؟ پيامبر صلّى اللّه عليه و آله فرمود) لا، اجلسى فى بيتك (در خانه‌ات بنشين و از همسرت اطاعت كن، بيمارى پدر سنگين شد باز خدمت پيامبر فرستاد، حضرت فرمود در خانه‌ات بنشين و از همسرت اطاعت كن؛ براى مرتبهٔ سوّم به او خبر دادند كه پدرت فوت كرده خدمت پيامبر صلّى اللّه عليه و آله فرستاد و عرض كرد آيا اجازه دارم در تشييع پدر حاضر شوم؟ پيامبر صلّى اللّه عليه و آله اجازه نفرمود بعد از دفن پدر، پيامبر صلّى اللّه عليه و آله پيكى نزد زن فرستاد و فرمود:) إن اللّه قد غفر لك و لأبيك بطاعتك لزوجك. «۲»

اگر «عهد» در روايت به معناى امر باشد، خلاف ظاهر است و اگر به معناى عهد و پيمان باشد در اين صورت اطاعت زوج هم به معنى پيروى از قرار داد است؛ حال آيا اين قرار داد شرط ابتدايى است كه (در اين صورت واجب الوفاء نيست) يا صيغهٔ عهد (عاهدت اللّه) خوانده است كه اين هم خلاف ظاهر است؟

با این حدیث و امثال آن چه کنیم؟ باید بگوییم این نیز یک مسئلهٔ شخصی و قضیهٔ فی واقعه است و یک کار مستحب بوده که در قبال آن خداوند او و پدرش را آمرزید تا نشان دهد اهمیّت اطاعت شوهر تا چه اندازه است.

...* عن جابر الجعفی (سند ظاهرا معتبر است) عن أبی جعفر علیه السّلام قال: خرج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یوم النحر (عید قربان) إلی ظهر المدینهٔ علی جمل عاری الجسم (شتر عریان) فمرّ بالنساء فوقف علیهنّ ثم قال: یا معشر النساء تصدّقن و أطعن أزواجکنّ فإنّ أکثرکنّ فی النّار فلمّا سمعن ذلک بکین ثم قامت إلیه امرأهٔ منهنّ فقالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی النّار مع الکفّار؟ و اللّه ما نحن بکفّار فقال لها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: إنّکنّ کافرات بحقّ أزواجکنّ «۳».

این ذیل نشان می‌دهد که این روایت هم از قبیل قضیهٔ فی واقعه است، چرا که پیامبر شنیده بود که عدّه‌ای از زنان در حق شوهرانشان کوتاهی می‌کنند که چنین آنها را مورد خطاب قرار می‌دهند و اکثر آنها را این چنین می‌دانند نه تمام زنها را.

دو حدیث هم از عامّه نقل می‌کنیم:

...* عن ابن عبّاس قال: جاءت امرأهٔ إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله قالت یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما حق الزوج علی زوجته؟ قال: أن لا تمنع نفسها منه و لو

---

(۱). ح ۳، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۲). ح ۱، باب ۹۱ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۳). ح ۳، باب ۹۱ از ابواب مقدّمات نکاح.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۱۹

علی قتب فإذا فعلت (أی منعت) کان علیه الإثم ثمّ قال: ما حقّ الزوج علی زوجته؟ قال: أن لا تعطی شیئا من بیته إلّا بإذنه (پیامبر فقط دو حق را ذکر می‌کند با این که در مقام بیان است وسائل هم در مقام سؤال است «...) ۱»

...* عن النبی صلّی اللّه علیه و آله إنّ امرأهٔ أتته فقالت: ما حقّ الزوج علی امرأته فقال: لا تمنعه نفسها و إن کانت علی ظهر قتب و لا تعطی من بیته شیئا إلّا بإذنه ... و لا تصوم یوما تطوّعا إلّا بإذنه ... و لا تخرج من بیته إلّا بإذنه ... قیل فإن کان ظالما؟ قال: و إن کان ظالما (این هم باز یک مسئلهٔ اخلاقی است چون پیامبر امضای ظلم نمی‌کند). «۲»

### جمع‌بندی:

از مجموع روایاتهای هفت‌گانه استفاده می‌شود این روایات که در مورد اطاعت مطلقه آمده نمی‌تواند دلیل قطعی باشد، چون با مستحبّات آمیخته است و علاوه بر این در خود روایات قراینی (مثل و إن کان ظالما) وجود دارد که از آن اطاعت مطلق استفاده نمی‌شود، همچنین قراین خارجیّه مثل «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و آیهٔ «وَ لَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» (بر زنها سخت نگیرید) «۳» هم وجود دارد. پس ما اطاعت مطلقه را نتوانستیم ثابت کنیم و آنچه که در روایات آمده یک مسئلهٔ اخلاقی و از قبیل قضیّهٔ فی واقعه است.

۱۰۱- ادامهٔ حق اوّل زوج بر زوجه ۱۳/ ۲/ ۸۴ بعضی معتقدند دفاع ما از حقوق زنان به معنای زن‌سالاری است در حالی که دفاع ما از حقوق زنان به معنای زن‌سالاری نیست بلکه دفاع از مکتب اسلام است.

زمانی بود که بعضی با مطالعاتشان تبلیغ مرد سالاری می‌کردند، ولی ما می‌خواهیم کاری کنیم حقّ زنها به آنها داده شود تا افتخار کنند و زیر پرچم اسلام بمانند که اگر این کار را نکنیم زیر پرچم کنوانسیون دفاع از حقوق زنان می‌روند.

پس ما اطاعت مطلقهٔ مرئه نسبت به زوج را قبول نداریم. دو نفر از بزرگان هم با صراحت روی این مسأله تأکید کرده‌اند و معلوم

می‌شود که ما در این راه تنها نیستیم.

مرحوم صاحب ریاض می‌فرماید:

فمتی ظهر من المرأة أمارة العصیان بتقطبها (اخم کردن) فی وجهه (در مقابل شوهر) و الضجر و السأم (سنگینی و ناراحتی) بحوائجه الّتی یجب علیها فعلها من مقدّمات الاستمتاع بأن تمتنع أو تتثاقل إذا دعاها إلیه لا مطلق حوائجه إذ لا یجب علیها قضاء حاجته الّتی لا تتعلّق بالاستمتاع «۴».

مرحوم آیة اللّه خوانساری هم بعد از نقل روایت محمّد بن مسلم و روایات دیگر می‌فرماید:

و لا یخفی أنّها (روایات) مشتملة علی الحقوق الواجبة و غیر الواجبة فإنّما فی روایة محمّد بن مسلم من قوله علیه السّلام علی المحکی «أن تطیعه و لا تعصیه» یشمل إطلاقه الإطاعة و ترک العصیان فی کلّ أمر و من المعلوم عدم لزوم إطاعة الزوج فی غسل ثوبه و طبخ الخبز و غیره و سائر حوائجه. «۵»

در ادامه می‌فرماید بعضی از مستحبّات در این روایات است که سیرهٔ زنان مؤمنهٔ ما بر خلاف آن است چرا که هرگز بهترین زینتها و بهترین عطرها و بهترین لباسها را تهیّه نمی‌کنند که در این روایات به آن امر شده است.

۱۰۲- حقّ دوّم (عدم الخروج من منزله بغیر إذنه) ۱۷/ ۲/ ۸۴

## حق دوّم: عدم خروج زوجه بدون اذن زوج از منزل

### اشاره

دوّمین حقّی که زوج بر زوجه دارد و در کلمات فقها و مرحوم امام هم آمده، عدم خروج زوجه از منزل بدون اذن زوج است. دربارهٔ این حق، عامّه و خاصّه بحث کرده‌اند و غالبا آن را قبول کرده و از قبیل ارسال مسلّمات می‌دانند. مرحوم شهید ثانی می‌فرماید:

و منه (حقّ زوج) عدم الخروج من منزله (زوج) بغیر إذنه (زوج) و لو إلی بیت أهلها حتّی عیادة مرضاهم و حضور میّتهم و تعزیتهم. «۶»

مرحوم صاحب حدائق بعد از نقل روایات دالّ بر حقوق زوج و زوجه اشاره‌ای به روایت محمّد بن مسلم و عزر می‌کرده و می‌فرماید:

و ظاهرها وجوب تلک الحقوق المذکورة فی الخبر الأوّل علیها و أنّها تؤاخذ بترکها. «۷»

---

(۱). السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۹۲ و ۲۹۳.

(۲). السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۹۲.

(۳). سورهٔ طلاق، آیهٔ ۶.

(۴). ج ۷، ص ۱۹۹.

(۵). جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۳۵.

(۶). مسالک، ج ۸، ص ۳۰۸.

(۷). ج ۲۳، ص ۱۲۱.

سند روایت محمّد بن مسلم قوی و دلالتش بر عدم خروج از منزل خوب بود و وجوب مؤکّدی را می‌رساند. تعبیر روایت این بود که:

...* إن خرجت من بیتها لعنتها ملائکهٔ السماء و ملائکهٔ الأرض و ملائکهٔ الغضب و ملائکهٔ الرحمهٔ «... ۱»

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۱۲۰

مرحوم صاحب جواهر «۲» باز به صورت ارسال مسلّم این مسأله را ذکر کرده است.

اهل سنّت هم این مسأله را پذیرفته‌اند و در این که آیا استثنا دارد و زوجه می‌تواند به مسجد برود یا نه، اختلاف دارند پس اصل مسئلهٔ عدم خروج را مسلّم دانسته‌اند.

ابن قدامه می‌گوید:

فصل: و للزوج منعها من الخروج من منزله إلی ما لها منه بدّ (ضروری نیست و چاره‌ای دارد) سواء أرادت زیارهٔ والدیها أو عیادتها أو حضور جنازهٔ أحدهما، در ادامه داستان زنی که شخصی را خدمت پیامبر صلّی اللّه علیه و آله فرستاد و اجازهٔ خروج از منزل گرفت و حضرت او را منع کرد نقل کرده و می‌گوید: فقال القاضی له جواز منعها من الخروج إلی المساجد و هو مذهب الشافعی و ظاهر الحدیث یمنعه من منعها لقول النبی صلّی اللّه علیه و آله لا تمنعوا إماء اللّه مساجد اللّه. «۳»

پس مسئلهٔ عدم خروج از منزل از حقوقی است که اجماع بر آن قائم است و مخالفی نیست. علاوه بر این که مسأله ظاهرا مخالفی ندارد، روایات متعدّدی هم دلالت بر آن دارد که سه روایت از روایاتش سابقا مطرح شد، یکی روایت محمد بن مسلم «۴» و دیگری روایت عزرمی «۵» بود که بیان شد عزرمی مجهول الحال است و شخص دیگری هم در سند ضعیف است و روایت می‌فرمود:

...* و لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه «۶».

روایت صحیحهٔ دیگری (روایت عبد اللّه بن سنان) «۷» هم در مورد عدم خروج از منزل داشتیم که در مورد مردی بود که به سفر رفت و از زن خود پیمان گرفت که از خانه خارج نشود.

بیان شد که این روایت قابل اعتنا نیست و از قبیل قضیّهٔ فی واقعه است؛ پس مهم برای ما روایت محمّد بن مسلم است.

روایات دیگری هم نقل شد، دو روایت از اهل تسنّن که می‌فرمود:

لا تخرج من بیته إلّا بإذنه «۸».

در مجموع این حق با حق اوّلی (اطاعت مطلقه) خیلی فرق دارد چون اطاعت مطلقه نه دلیل داشت و نه سیره بر آن بود، در حالی که عدم خروج از بیت، هم اتّفاق نظر بر آن است و هم روایت صحیحهٔ قوی الدلالهٔ دارد؛ (البتّه اطاعت مطلقه را پذیرفتیم و گفتیم که خلاف سیره و محکمات است)، پس بعید نیست که فتوا دهیم به این که خروج از منزل جایز نیست، ولی مشکلی که ما با فتوای بزرگان داریم عمومیّتی است که قائل شده‌اند؛ عمدتا سه نوع خروج از منزل قابل استثناست:

۱- برای حوایج شخصی از منزل خارج می‌شود، مثلا شوهر پولی برای تهیهٔ آذوقه به او داده و در مسافرت است که در اینجا برای تهیّهٔ آذوقه می‌تواند خارج شود و دلیل آن عسر و حرج و ضرر است.

۲- خروج برای انجام تکلیفی از تکالیف واجب مثل ادای دین واجب و یا حج و صلهٔ رحم. یکی از واجبات صلهٔ رحم است که یک معنای عرفی دارد و معنای آن این است که قطع رابطه با پدر و مادر نکند و در حدّ عرفیّات رابطه را برقرار کند. در عرف شرکت در عزا و عیادت و حتّی شرکت در مراسم عروسی هم صلهٔ رحم است و باید ارتباط در حدّی باشد که عرفا نگویند اینها قهر هستند و مشکل دارند.

از جمله مسائلی که این روزها جزء واجبات است، حضور در مجالس وعظ و خطابه است، برای این که تعلّم احکام دینی واجب است و معمولاـ جایی جز مساجد برای تعلیم احکام نیست، حال اگر زن را از خروج از منزل نهی کنند چگونه مسائل را یاد بگیرند علاوه بر این که اگر در جماعت شرکت نکنند سبب استخفاف جماعت است پس باید کم و بیش در جماعت حاضر شوند.

و از جملهٔ واجبات حضور در بعضی از راه‌پیمایی‌هاست که اگر حاضر نشوند، نیمی از جامعه در واقع شرکت نکرده‌اند و باعث ضعف نظام است؛ پس اینها مسائلی است که واجب است و اگر زن از منزل خارج نشود نمی‌تواند به واجبات خود عمل کند.

---

(۱). ح ۱، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۲). ج ۳۱، ص ۱۴۷.

(۳). ج ۸، ص ۱۲۹.

(۴). ح ۱، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۵). ح ۲، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۶). ح ۲، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۷). ح ۱، باب ۹۱ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۸). السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۹۲.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۱

۳- جاهایی که اگر شوهر نهی کند مصداق عدم معاشرت بالمعروف است. ما اگر این استثنائات را کنار آن حکم کلّی (عدم خروج از منزل بدون إذن) بگذاریم، دیگر جای اعتراضی نیست که اسلام طرفدار جامعهٔ مرد سالار است؛ پس ما می‌گوییم زنان از خانه بدون اذن شوهر خارج نشوند ولی موارد متعدّدی را استثنا کرده و اجازه می‌دهیم.

۱۰۳- ادامهٔ حقّ دوّم زوج بر زوجه ۱۸/ ۲/ ۸۴ یکی از شرایط قصر نماز این است که سفر معصیت نباشد و از جمله سفرهای معصیتی، سفر زوجه بدون اذن زوج است ولی بعضی از فقها مخالفت کرده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر «۱» می‌فرماید: سفر زوجه بدون اذن زوج، سفر حرام است اگر مصداق نشوز باشد، از این عبارت معلوم می‌شود که خروج از منزل که همه آن را حرام می‌دانند و مسلّم است، ظاهرا در جایی است که خروج از منزل از باب نشوز باشد، بنا بر این وقتی سفر بدون نشوز حرام نباشد خروج از منزل به طریق اولی حرام نخواهد بود.

در حواشی عروه مرحوم آیهٔ اللّه العظمی خویی در مورد سفر زوجه بدون اذن زوج می‌فرماید:

هذا إذا انطبق علیه عنوان النشوز و إلّا فالحکم بحرمهٔ السفر فی غایهٔ الإشکال.

پس اصل مسأله متزلزل می‌شود یعنی این که آیا این حرمتی که برای خروج بدون اذن ذکر کردیم، حرمت مطلقه است یا حرمتی است که مقیّد به نشوز شود یا حرمتی که مقیّد به فساد باشد؟ یعنی اگر خروج از منزل مستلزم فساد باشد حرام است، پس معلوم می‌شود اجماع بر حرمت مطلقه نیست، چون همان گونه که بیان شد عدّه‌ای با آن مخالفند، بنا بر این مسأله به این وضوح و روشنی نیست که فقها به سادگی از آن گذشته‌اند.

### روایات دیگری در مورد حرمت خروج زن از منزل بدون اجازه:

در بحثهای سابق در مورد حرمت خروج زن از منزل بدون اذن شوهر چهار روایت بیان شد، روایات متعدّد دیگری هم داریم که به پنج روایت دیگر هم در این مسأله اشاره می‌کنیم.

...* عن الحسین بن زید، عن الصادق، عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله فی حدیث المناهی (حدیثی است که در آن نهی‌های متعدّدی آمده است) قال: و نهی أن تخرج المرأة من بیتها بغیر إذن زوجها (ممکن است بگوییم نهی در این حدیث ظهور در حرمت ندارد چون در این حدیث مکروهات هم ذکر شده ولی در ادامه دارد که) فإن خرجت لعنها کل ملک فی السماء و کلّ شیء تمرّ علیه من الجنّ و الإنس حتّی ترجع إلی بیتها (این لعن با این شدّت تأکید در حرمت است) و نهی أن تتزیّن لغیر زوجها فإن فعلت کان حقّا علی اللّه عزّ و جل أن یحرقها بالنّار «... ۲».

ذیل روایت به این معناست که این زینت مقدّمهٔ عمل نامشروع است و این قرینه است بر این که در مورد خروج هم هر خروجی مراد نیست بلکه خروجی مراد است که در آن احتمال فساد و فتنه بوده و مقدّمهٔ روابط نامشروع است، به خصوص که لعن به این شدّت نمی‌تواند هر خروجی را شامل شود (مثلا برای خرید حوایج خانه).

...* عن جعفر بن محمّد، عن آبائه علیهم السّلام فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السّلام قال: یا علی لیس علی النساء جمعة و لا جماعة ... و لا تخرج من بیت زوجها إلّا بإذنه فإن خرجت بغیر إذنه لعنها اللّه عزّ و جلّ و جبرئیل و میکائیل (لعن شدید در روایت ممکن است قرینه بر حرمت باشد «...) ۳».

...* عن محمّد بن علی الرضا (امام جواد علیه السّلام) عن آبائه علیهم السّلام عن علی علیه السّلام و قال: دخلت أنا و فاطمة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فوجدته یبکی بکاء شدیدا فقلت له فداک أبی و أمّی یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما الذی أبکاک فقال یا علی لیلة أسری بی إلی السماء رأیت نساء من أمّتی فی عذاب شدید پیامبر ناراحت شده و از علّت مجازات آنها سؤال می‌فرماید، و جبرئیل برای حضرت شرح می‌فرماید ...: و أمّا المعلّقة برجلیها فإنّها کانت تخرج من بیتها بغیر إذن زوجها (چنین عذاب شدیدی دلیل بر حرمت است «...) ۴».

* علی بن جعفر فی کتابه (معنای این تعبیر این است که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده و از آن کتاب نقل می‌کند، پس روایت معتبر است) عن أخیه قال: سألته عن المرأة أ لها أن تخرج بغیر إذن زوجها؟ (اگر خروج بدون اذن به این اندازه واضح بوده دیگر جایی برای این سؤال نبوده است) قال: لا، و سألته عن المرأة أ لها أن تصوم بغیر اذن زوجها (روزهٔ مستحب مراد است

(۱). ج ۱۴، ص ۲۵۹.

(۲). ح ۵، باب ۱۱۷ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۳). ح ۶، باب ۱۱۷ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۴). ح ۷، باب ۱۱۷ از ابواب مقدّمات نکاح.



چون روزهٔ واجب که جای سؤال ندارد) قال: لا بأس (در حالی که همه می‌گفتند روزهٔ مستحبّ اشکال دارد) «۱».

روایتی هم در منابع عامّه آمده است:

* عن عبد اللّه بن عمر قال: رأیت امرأة أتت إلی النبی و قالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما حقّ الزوج علی زوجته قال: حقّه علیها أن لا تخرج من بیتها إلّا بإذنه فإن فعلت لعنها اللّه و ملائکة الرحمة و ملائکة الغضب حتّی تتوب أو ترجع «۲».

روایات دیگری هم داریم که مرحوم محدّث نوری در مستدرک الوسائل نقل کرده‌اند که با همین مضامین است. در جامع الأحادیث هم این احادیث جمع آوری شده است.

پس احادیث در این مسأله متضافر و دلالت آن هم صریح است، به طوری که حمل بر کراهت نمی‌شود، ولی این سؤال پیش می‌آید که آیا باید به اطلاق این احادیث عمل کنیم یا این احادیث در مورد جایی است که نشوز (سرکشی در مقابل زوج) یا فتنه و فساد

لازم بیاید یا این که بگوییم این روایات برای زنان صدر اسلام است که به زمان جاهلیّت نزدیک و جدید الاسلام بودند، بنا بر این بعضی از رسوم جاهلیّت در میان آنها بود و برای کنترل آنها در روایات چنین فرموده‌اند، که اگر چنین بگوییم اصل مسأله متزلزل شده و لوازم آن مثل نشوز و فتنه و فساد حرام می‌شود و شاهد این مسأله این است که غالب روایات لعن و نهی از زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله است.

به عنوان مثال در مورد نهی از ازدواج با اماء روایات متعدّدی داریم و دلیل آن این است که در آن زمان اماء به سادگی روابط نامشروع برقرار می‌کردند و حتّی بعضی‌ها اماء خود را به این اعمال وادار می‌کردند و پول می‌گرفتند، که قرآن از آن نهی می‌کند، پس این نهی‌ها به خاطر این است که در آن زمان این عمل به جهت جدید الاسلام بودن مبتلاـ به بوده و به همین جهت روایات متعدّد از آن نهی کرده است.

۱۰۴- ادامهٔ حق دوّم زوج بر زوجه ۱۹/ ۲/ ۸۴

## جمع‌بندی:

در مقام جمع‌بندی در برابر این روایات چند نظر موجود است:

۱- از ظاهر کلمات بسیاری از فقها استفاده می‌شود که این حق مطلق است و باید زن مطلقا اجازه بگیرد، مگر در واجبات.

۲- عدم خروج از منزل مقیّد است به جایی که موجب نشوز یا مزاحم حق زوج باشد. البتّه جایی ممکن است مزاحم حق زوج باشد ولی نشوز نباشد مثلا زوج نیاز به استمتاع دارد ولی زوجه از منزل خارج شده است و قصد گردن‌کشی هم ندارد، ولی گاهی ناشزه است و در مقام عصیان و گردن‌کشی است. از کسانی که این قول را پذیرفته‌اند، مرحوم آیهٔ اللّه العظمی خویی است که می‌فرماید:

هذا (حرمت سفر زوجه بدون اذن زوج) لا دلیل علی حرمته علی الإطلاق بل حتّی مع النهی فضلا عن عدم الإذن إلّا إذا کان موجبا للنشوز و منافیا لحقّ الزوج فإنّ هذا المقدار ممّا قام علیه الدلیل: و علیه یحتمل ما ورد فی بعض الأخبار من حرمهٔ الخروج بغیر الإذن (از تعبیر «بعض الأخبار» معلوم می‌شود که روایات دیگر در دسترس ایشان نبوده و بررسی نشده است و فقط آدرس دو روایت در پاورقی آمده است) فإنّ المراد بحسب القرائن خروجا لا رجوع فیه بنحو یصدق معه النشوز و تفصیل الکلام موکول إلی محلّه فکیفما کان فلاـ دلیل علی أنّ مطلق الخروج عن البیت بغیر الإذن محرّم علیها و لو بأن تضع قدمها خارج البیت لرمی النفایات (برای خارج کردن زباله‌ها) مثلاـ أو تخرج لدی غیبهٔ زوجها- لسفر أو حبس و نحو ذلک- إلی زیارهٔ أقاربها أو زیارهٔ الحسین علیه السّلام مع تسترّها و تحفّظها علی بقیّهٔ الجهات فإنّ هذا ممّا لا دلیل علیه بوجه. «۳»

مرحوم آیهٔ اللّه میلانی در حاشیهٔ عروه در نماز مسافر می‌فرماید:

الأحوط فیما لو عصت لکن لم یعدّ سفرها نشوزا أن تجمع بین القصر و الإتمام (اگر خروج زن به طور قطع حرام باشد، در این صورت سفر معصیت است و نماز باید تمام باشد ولی از این تعبیر معلوم می‌شود که ایشان در حرمت خروج بدون نشوز تردید داشته‌اند).

مرحوم آیهٔ اللّه قمی در حاشیهٔ عروه می‌فرمایند:

المتیقّن فیها ما صارت الزوجهٔ بالسفر ناشزهٔ (اگر ناشزه نباشد چنین نیست).

ظاهرا بزرگان معاصرین تحت تأثیر کلام صاحب جواهر هستند و فقط آیهٔ اللّه خویی نیست بلکه در بین معاصرین پایه‌های مسأله متزلزل شده است.

---

(۱). ح ۵، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نکاح.

(۲). الفقه الاسلامی و ادلّته، ج ۹، ص ۶۸۵۱.

(۳). المستند فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۱۰۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۳

مرحوم صاحب جواهر «۱» وقتی امثلهٔ سفر محرّم در باب صلاهٔ مسافر را ذکر می کنند می‌فرمایند:

و الزوجهٔ للنشوز (خروج المرأة الی السفر نشوزا)، که این مصداق سفر محرّم است، یعنی اگر بدون نشوز باشد اشکالی ندارد.

و لکنّ الإنصاف، مقیّد کردن روایات به نشوز تا این حد در حالی که روایات مطلق بود، ممکن نیست، چون روایات متعدّد و در مقام بیان و مطلق است و ظاهرا فقها تمام روایات را ندیده‌اند.

۳- این روایات مقیّد به جایی است که خروج منشأ فتنه و فساد است یعنی محیط فاسد است و با خروج او از منزل بیم فساد و فتنه می‌رود. اگر بیم فساد نباشد خروج او از منزل اشکال ندارد.

شاهد اوّل: تعبیراتی است که در آیهٔ شریفهٔ «وَ لا تُکْرِهُوا فَتَیاتِکُمْ عَلَی الْبِغاءِ» «... ۲» آمده است.

در زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله محیط جامعه به قدری آلوده بود که بعضی از مسلمانان صدر اسلام به وسیلهٔ کنیزهایشان از راه نامشروع درآمدی کسب می کردند قرآن با آنها برخورد می کند ولی چون محیط فاسد بوده قرآن کم کم می‌خواهد آنها را برگرداند و از ذیل آیه که می‌فرماید: «وَ مَنْ یُکْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللّهَ مِنْ بَعْدِ إِکْراهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِیمٌ» معلوم می‌شود که مخاطب مسلمانند.

شاهد دوّم: آیهٔ شریفه که در مورد کفّار و فسّاقی که به زنهای کنیز متعرّض می‌شدند می‌فرماید:

«یا أَیُّهَا النَّبِیُّ قُلْ لِأَزْواجِکَ وَ بَناتِکَ وَ نِساءِ الْمُؤْمِنِینَ یُدْنِینَ عَلَیْهِنَّ مِنْ جَلَابِیبِهِنَّ (چیزی بین روسری و چادر) ذلِکَ أَدْنی أَنْ یُعْرَفْنَ فَلا یُؤْذَیْنَ» «۳».

این کار نشان می‌دهد که آنها حرائر هستند و به همین جهت مزاحم آنها نمی‌شوند. صدر اسلام محیط بدی بوده که البتّه جای تعجّب ندارد چون صدر اسلام بوده و یک شبه همه چیز قابل تغییر نبود، در ادامه قرآن در آیهٔ بعد به شدّت آنها را تهدید می کند: «لَئِنْ لَمْ یَنْتَهِ الْمُنافِقُونَ وَ الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْمُرْجِفُونَ فِی الْمَدِینَةِ لَنُغْرِیَنَّکَ بِهِمْ ثُمَّ لا یُجاوِرُونَکَ فِیها إِلّا قَلِیلًا* مَلْعُونِینَ أَیْنَما ثُقِفُوا أُخِذُوا وَ قُتِّلُوا تَقْتِیلًا» «۴»، اینها نشان می‌دهد که محیط فاسد بوده است حال اگر در چنین محیطی زنها از خارج شدن منع شوند، آیا در هر محیطی می‌توان چنین گفت؟ پس باید عدم خروج از منزل را به خوف و فساد و فتنه مقیّد کنیم.

و لکنّ الإنصاف؛ اگر بخواهیم همهٔ روایات را مقیّد و محدود کنیم به جایی که فتنه و فساد بوده، خالی از اشکال نیست، گرچه بیشتر روایات مربوط به زمان پیامبر صلّی اللّه علیه و آله است، ولی تمام روایات از آن حضرت نبوده بلکه تعدادی مربوط به امام صادق علیه السّلام است.

نتیجه: فتوای نهایی ما این است که الاحوط (احتیاط وجوبی) لو لا الاقوی خروج زن از منزل احتیاج به اذن شوهر دارد ولی استثنائات زیادی دارد. لکن هذا کلّه إذا لم یکن من باب التضییق و الضرر، اگر شوهر بخواهد زن را در فشار قرار دهد، ادلّه از اینجا منصرف و فقط برای جایی است که غرض عقلایی دارد. آیهٔ ۶ سورهٔ طلاق هم در مورد مطلّقات شاهد خوبی است.

قرآن در مورد مطلّقات که در حال عدّه هستند و باید در خانهٔ شوهر بمانند می‌فرماید:

«وَ لا تُضآرُّوهُنَّ لِتُضَیِّقُوا عَلَیْهِنَّ».

وقتی قرآن دربارهٔ زنان مطلّقه چنین دستور می‌دهد، در مورد همسر خودش به طریق اولی باید او را در مضیقه و فشار قرار ندهد.

۱۰۵- ادامهٔ حق دوّم زوج بر زوجه ۲۰/ ۰۲/ ۸۴ الأحوط لو لا الأقوی با ظواهر این روایات که حرمت است و ظواهر اقوال فقها موافقت می‌کنیم ولی استثنائات متعدّدی دارد که در کلمات فقها نیامده است.

### استثنائات بر عدم خروج زوجه بدون اذن زوج:

### اشاره

این استثنائات را در پنج عنوان خلاصه می‌کنیم. تصوّر ما این است که با توجّه به استثنائات، جایی برای ایراد در مورد مرد سالاری و زن‌سالاری باقی نمی‌ماند و در واقع حدّ اعتدال را بیان می‌کنیم:

### ۱- ضروریّات زندگی

آیا برای خروج زن از منزل جهت تهیّهٔ وسایل مورد نیاز و حاجت در صورتی که در داخل بیت پیدا نشود و یا مراجعهٔ به

---

(۱). ج ۱۴، ص ۲۵۸.

(۲). سورهٔ نور، آیهٔ ۳۳.

(۳). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۵۹.

(۴). سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶۰- ۶۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۲۴

طبیب اجازهٔ شوهر لازم است؟ در این گونه موارد اگر شوهر اجازه هم ندهد، زن می‌تواند از منزل خارج شود و ادلّهٔ استیذان از ضروریّات زندگی انصراف دارد.

### ۲- فعل واجبات

در مورد حجّ واجب، ادای دیون و امانات، صلهٔ رحم به مقدار واجب و به طور کلّی واجباتی که مقدّمهٔ آن خروج از منزل است، اذن شوهر لازم نیست.

صلهٔ رحم لفظی نیست که حقیقت شرعیّه داشته باشد، بلکه صله به معنای رابطه است یعنی با اقوام و بستگان رابطه داشته باشد که با تفاوت مقامات و اشخاص و ارحام متفاوت است، بعضی از ارحام است که اگر با تلفن هم احوال‌پرسی شود صلهٔ رحم محسوب می‌شود، ولی بعضی از ارحام را باید حضوری دیدار کرد، پس مقامات مختلف است و فرقی بین صلهٔ رحم واجب و ادای دیون و یا حجّ واجب نیست.

حضور بر بالین پدر و مادر در لحظات پایانی عمر و یا تشییع جنازهٔ هر یک از آنها و یا حضور در مجالس ترحیم آنها هم از صلهٔ رحم و شرکت در اینها لازم است. البتّه گاهی مفاسدی هست که در این صورت صلهٔ رحم مانع دارد. مثل این که فامیل آلوده است در اینجا پذیرفته می‌شود که زوجه را منع کند ولی در غیر آن پذیرفته نمی‌شود.

همچنین اگر شرکت در انتخابات یا راه‌پیمایی واجب بود در اینجا نیز نهی زوج تأثیر ندارد و باید زن در این صحنه‌ها برای ادای واجب حاضر شود و اجازه لازم نیست، البتّه اگر اخلاقا اجازه بگیرد، اشکالی ندارد.

همچنین تحصیل علم واجب مانند عقاید، فروع فقهیّه، مسائل اخلاقیّهٔ واجبه و ... اگر در داخل منزل تحصیل این علوم ممکن نشد در این صورت نیز خروج از منزل لازم است، و هکذا اگر دور ماندن از مجالس دینی باعث نسیان و فراموشی و بی‌اعتنایی به دین شود، به خصوص در زمان ما که اگر زنها از جمعه و جماعت منع شوند مانند بریده شدن از منبع فیض است و کم کم به فساد کشیده می‌شوند.

### ۳- خروج از منزل برای دفع عسر و حرج

اگر زن یک سال در خانه بماند و از خانه خارج نشود روانی و بیمار می‌شود و باعث عسر و حرج و خلاف «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» است، پس خروج از منزل در حدّ نیاز برای رفع عسر و حرج اشکالی ندارد.

### ۴- شرط خروج در ضمن عقد

اگر زن در موقع عقد شرط کرده که تحصیلاتش را ادامه دهد یا در خارج منزل کار کند و شوهر هم پذیرفته است، این شرط خلاف شرع و مقتضای عقد نیست و شرط جایز است و باید به آن عمل شود.

سؤال: دخترانی هستند که ازدواج کرده و میان ازدواج و زفاف آنها فاصله است، آیا در این مدّت، نفقه و تمکین و اجازهٔ زوج برای خروج از منزل لازم است؟

جواب: این عرف و عادت از قبیل شرط مبنی علیه العقد شده است و بر حسب عرف نفقه ندارد و تمکین هم لازم نیست و به همین جهت مسافرت همراه پدرش اشکال ندارد.

### ۵- نهی زوج از باب اضرار

اطلاقات از جایی که نهی زوج از باب اضرار و اذیّت زوجه باشد انصراف دارد، چون اطلاقات برای جایی است که زوج از این نهی یک خواستهٔ منطقی دارد نه این که بخواهد انتقام بگیرد و دلیل آن آیهٔ ۶ سورهٔ طلاق است که در انتهای بحث قبل به آن استدلال کردیم. ما تابع کبرای کلّی هستیم گاهی خروج داخل در اضرار است و گاهی عدم الخروج.

۱۰۶- حق سوّم (إذن الزوج فی التّصرف) ۲۱/ ۲/ ۸۴

## حق سوّم: اذن زوج در تصرّفات مالی زوجه

### اشاره

حق سوّم از حقوق زوج بر زوجه به تعبیر امام این بود که:

بل ورد أن لیس لها أمر مع زوجها فی صدقة و لا هبة و لا نذر فی مالها إلّا بإذنه إلّا فی حج أو زکات أو برّ والدیها أو صلة قرابتها.

آیا زنان در امور مالی خودشان استقلال دارند؟ به عبارت دیگر آیا برای تصرّف در اموال خودشان نیاز به اجازهٔ زوج دارند؟

عبارت مرحوم امام در تحریر الوسیله نشان می‌داد که نمی‌خواهد فتوا دهد چون «بل ورد» فرمود. عبارت امام در تحریر مانند عبارت جواهر است ولی مرحوم صاحب جواهر فتوا داده و می‌فرماید:

بل لیس للمرأة أمر مع زوجها فی عتق و لا صدقة و لا تدبیر و لا هبة (فرق هبه با صدقه در این است که صدقه قابل برگشت نیست، چون قصد قربت دارد ولی هبه در غیر ذی رحم و هبهٔ معوّضه، مادامی که موجود باشد، قابل بازگشت است) و لا نذر

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۵

فی مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فی حجّ أو زکات أو برّ والدیها أو صلة قرابتها (گاهی صلهٔ رحم به معنای کمکهای مادّی است). «۱»

مرحوم امام هم در تحریر الوسیله همین عبارت جواهر را با مختصر تغییری با تعبیر «ورد» ذکر کرده‌اند و معلوم می‌شود که امام قدس سرّه در این قسمت از مسأله تصمیم نگرفته‌اند. این مسأله با تمام اهمّیتی که دارد در کتب فقهی ما بسیار کمرنگ ذکر شده و کسانی که سراغ این مسأله رفته، کم هستند، شاید در آن زمان کمتر مبتلا به بوده ولی این روزها بسیار مبتلا به و جای دقّت است.

براى حلّ اين مسأله ابتدا سراغ اصل مى‌رويم.

## مقتضاى اصل:

منظور از اصـل در اينجا عمومات آيات و روايات است عموماتى ماننـد: «الناس مسلّطون على اموالهم» كه به مقتضاى آن مردم براى تصرّف در اموال خود آزادند و روايات «۲» متعدّدى هم در اين زمينه داريم كه مضمون اين احاديث چنين است:

إنّ صاحب المال يعمل بما له ما شاء ما دام حيّا إن شاء وهب و إن شاء تصدّق به و إن شاء تركه إلى أن يأتيه الموت.

اين كه اين روزها در بين ثروتمندان شايع شده كه فرزندان در زمان حيات پدر از او مى‌خواهند تا اموالش را در بين آنها تقسيم كند و يا اين كه اجازهٔ تصـرّف به پـدر نمى‌دهنـد يك فرهنگ غلط و غير شـرعى است، چون هر كس مادامى كه زنـده است مى‌تواند در مـال خود تصـرّف كنـد، و اين اصـل كلّى از آيـات قرآن و روايات اسـتفاده مى‌شود. در مقابل اين اصل كلّى چنـد روايت داريم كه دلالت مى‌كند بر اين كه اذن زوج شرط است، دو روايت را بيان مى‌كنيم:

...* عن عبـد اللّه بن سـنان (سـند معتبر است) عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: ليس للمرأة مع زوجها امر فى عتق و لا صدقة و لا تدبير و لا هبة و لا نذر فى مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فى حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها. «۳»

ظاهر روايت وجوب و سند آن معتبر است.

...* عن ابن أبى عمير، عن جميل بن درّاج، عن بعض اصـحابنا (ظاهرا روايت مرسـله است و مرسـلات ابن ابى عمير كه گفته شـده حجّت است مرسـلات بدون واسـطه است ولى اگر واسطه‌اى مثل جميل بن درّاج باشد معلوم نيست كه حجّت باشد) فى المرأة تهب من مالها شيئا بغير إذن زوجها؟ قال: لا (روايت در مورد هبه است ولى با الغاى خصوصـيّت مى‌توان گفت در بقيّهٔ تصرّفات مالى هم حكم چنين است). «۴»

۱۰۷- ادامهٔ حق سوّم زوج بر زوجه ۲۴/ ۲/ ۸۴ روايت سوّمى هم داريم كه طولانى است و در آن بسيارى از وظايف زنان بيان شده كه جمله‌اى از آن شاهد بحث ماست.

...* و لا يجوز للمرأة فى مالها عتق و لا برّ إلّا بإذن زوجها «... ۵»

اين روايت هم مشكل سندى دارد و هم مشكل دلالى:

از نظر سند: «احمد بن الحسن القطان» و «جعفر بن محمّد أماره» مجهول الحال هستند.

از نظر دلالت: اگر تنها اين يك جمله در روايت بود كار آسان بود ولى اين جمله در بين احكامى واقع شـده كه از مستحبّات اسـت مثلا- «لا- يجوز للمرأة ركوب السرج» و يـا «إذا ماتت المرأة وقف المصلّى عليها عنـد صـدرها» كه بسيارى از اين احكام كه در اين روايت آمده از مكروهات و مستحبّات است.

## ادلّهٔ مخالف:

### اشاره

تـا اينجا سه روايت بيان شـد كه بعضـى از آنها صـحيح السـند و دلالتشان هم خوب بود، ولى در مقابل، ادلّه‌اى داريم كه اين معنا را نفى مى‌كند:

### ۱- روايات سابق:

روايات كثيره‌اى كه تا كنون خوانده‌ايم «۶» كه مى‌فرمود:

لا يجوز لها أن تعطى من بيت زوجه شيئا إلّا بإذنه كه از باب نمونه به دو روايت اشاره مى‌كنيم:

...* و لا تصدّق من بيته إلّا بإذنه. «۷»

...* و لا تعطى شيئا إلّا بإذنه فإن فعلت فعليها الوزر و له الأجر. «۸»

و روايات متعدّد ديگرى كه دليل است بر اين كه زوجه براى تصرّف در مال خودش اجازه نمى‌خواهد، چون اگر استيذان مطلق بود (خواه از مال زوج يا مال خودش) نبايد اين روايات به «من ماله» مقيّد شود پس اگر استيذان، مطلقا واجب بود چون

(۱). ج ۳۱، ص ۱۴۷.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۳، باب ۱۷ از ابواب احكام وقوف و صدقات.

(۳). ح ۱، باب ۱۷ از ابواب احكام وقوف و صدقات.

(۴). ح ۲، باب ۱۷ از ابواب احكام وقوف و صدقات.

(۵). ح ۱، باب ۱۲۳ از ابواب مقدّمات نكاح.

(۶). باب ۷۹ و ۱۱۷ از ابواب مقدّمات نكاح.

(۷). ح ۱، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نكاح.

(۸). ح ۳، باب ۷۹ از ابواب مقدّمات نكاح.

كتاب النكاح (مكارم)، ج‌۶، ص: ۱۲۶

روايات در مقام بيان است ديگر قيد «من ماله» لازم نبود، بنا بر اين رواياتى هم كه مى‌گويد استيذان در مال خودش هم لازم است، يك حكم اخلاقى است و زوجه ملزم نيست كه براى تصرّف در مال خودش اجازه بگيرد، بنا بر اين اجازهٔ زن براى تصرّف در مال شوهر واجب و در مال خودش مستحب است.

### ۲- روايت ابى مريم:

...* عن أبى مريم، (روايت سند خوبى دارد و معتبر است) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ذكره عن أبيه روايت مفصّل است و در مورد اين است كه امامه دختر زينب و زينب دختر پيامبر صلّى اللّه عليه و آله بود او زوجهٔ على عليه السّلام بود و بعد از شهادت حضرت، با مغيرهٔ بن نوفل حرث ابن عبد المطلب ازدواج كرد. امامه در اواخر عمر بيمار شد و زبانش بند آمد. امام حسن و امام حسين عليهما السّلام پيش او رفتند تا وصيّت كند. با اشاره از او در مورد اموالش مى‌پرسيدند و او با حركت سر جواب مى‌داد و مغيره از اين كار ناراضى بود (چون تصرّف در مال بدون اذن شوهر بود) فذكر أنّها وجعت وجعا شديدا حتّى اعتقل لسانها فجاءها الحسن و الحسين ابنا على عليهم السّلام و هى لا تستطيع الكلام فجعلا يقولان لها و المغيرهٔ كاره لذلك أعتقت فلان و أهله فجعلت تشير برأسها: لا و كذا و كذا فجعلت تشير برأسها: نعم لا تفصح بالكلام فأجازا ذلك لها «... ۱»

از اين روايت دو مطلب استفاده مى‌شود:

اوّلا؛ وصيّت به اشاره هم ممكن است، ثانيا؛ با نهى زوج هم زوجه مى‌تواند اقدام كند و وقتى در وصيّت جايز باشد در حال حيات به طريق اولى جايز خواهد بود، علاوه بر اين روايت ظهورى در وصيّت ندارد و اگر ظهور در وصيّت هم داشته باشد به طريق اولى در حال حيات مى‌تواند تصرّف كند.

### ۳- عدم فتوا و عدم عمل اصحاب به اين روايات:

مرحوم صاحب جواهر مسلّم گرفته است که زن می‌تواند در اموالش تصرّف کند، در حالی که در اینجا حکم به اجازه کرده است. مرحوم صاحب جواهر در بحث نذر روایت عبد اللّه بن سنان را نقل کرده و در ادامه می‌فرماید:

کما أنّه لا ینافیه جواز تبرّعها فی مالها بغیر إذنه إذ لعلّ للإلزام (نـذر) حکما یخالف التبرّع. «۲» (روایت می‌گوید نذر بدون اذن نکن نه این که نتواند در مال خود تصرف کند).

مرحوم صاحب جواهر این را مسلّم گرفته است و معلوم می‌شود که تصرّف زن در اموالش مسلّم بوده و بحثی نداشته پس روایات آمر به استیذان، معمول بها نیست و نمی‌توانیم با استفاده از آن حکم کنیم و فتوا می‌دهیم که زن حق ندارد در اموالش تصرّف کند و شارع نذر را به خاطر الزاماتی که بر عهدهٔ زن می‌گذارد به اذن شوهر منوط کرده است.

## ۴- روایت صحیحهٔ ابن سنان:

این روایت از روایات خوب این باب بود و می‌تواند قرینه بر بحث ما باشد، چون ذیل روایت می‌فرماید:

...* إلّا فی حجّ او زکاهٔ أو برّ والدیها أو صلهٔ رحمها «۳».

برّ والـدین حتما به معنای نفقهٔ واجب نیست و روایت می‌گوید حتّی در برّ والدین هم زوجه می‌تواند بدون اذن شوهر تصـرّف کند و از اینجـا معلوم می‌شود که زوجه می‌توانـد بـدون اذن در موارد دیگر هم در اموال خود تصـرّف کنـد، پس معنـای آن این است که نیکی کردن مستحب به والدین اجازهٔ زوج نمی‌خواهد، حال اگر این مستحب اجازه نخواهد مستحبّات دیگر هم چنین خواهد بود به خصوص که کلمهٔ برّ غالبا در مستحبّات استعمال می‌شود.

نتیجه: ما نمی‌توانیم استـقلال اقتصادی زوجه را بخاطر دو روایت که معتقـدیم حکم اخلاقی است از او بگیریم و از مجموع این چند دلیل استفاده می‌شود که زوجه برای تصرّف در اموال شوهر اجازه می‌خواهد و برای تصرّف در اموال خودش اجازه نمی‌خواهد.

۱۰۸- حقوق زوجه بر زوج ۲۵/ ۲/ ۸۴

## حقوق زوجه بر زوج:

### اشاره

مرحوم امام در تحریر الوسیله سه حق برای زوجه بیان کرده و می‌فرماید:

و أمّا حقّها علیه فهو أن یشبعها و یکسوها و أن یغفر لها إذا جهلت و لا یقبّح لها وجها کما ورد فی الأخبار.

این حقوق عبارتند از:

۱- نفقه که شامل لباس، غذا و اسکان و سایر نیازهای زندگی است.

۲- اگر زوجه کار جاهلانه‌ای انجام داد او را مؤاخذه نکند.

۳- با چهرهٔ گشاده با او روبرو شود و اخم نکند.

---

(۱). ح ۱، باب ۴۹ از ابواب احکام وصایا.

(۲). ج ۳۵، ص ۳۶۰.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۳، ح ۱، باب ۱۷ از ابواب وقوف و صدقات.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۷

و در انتها می‌فرمایـد: کما ورد فی الأخبار پس معلوم می‌شود که فتوا ندادهانـد. عبارت مرحوم امام در اینجا نیز مانند عبارت صاحب جواهر است که می‌فرماید:

و من (منحصر در اینها نیست) حقّها علیه أن یشبعها و أن یکسوها و أن یغفر لها إذا جهلت و لا یقبّح لها وجها. «۱»

مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:

لکلّ من الزوجین من جهـهٔ الزوجیـهٔ زیادهٔ عن حقوق الاشتراک فی الإنسانیّهٔ و الإیمان (حقّ مؤمن بر برادر مؤمنش) حقّ علی صاحبه من جهات کما نطق به الکتاب و السنّهٔ و أطبقت علیه المسلمون فکما یجب علی الزوج النفقـهٔ و الإسکان و غیرهما، کذا یجب علی الزوجهٔ «... ۲»

ایشان فقط حقّ نفقه را ذکر می‌کنند. مرحوم شهید ثانی «۳» عباراتی دارد که حاصل آن چنین است:

هر یک از زوجین بر دیگری حق دارد همان‌گونه که بر زوج نفقه، کسوت و اسکان لازم است بر زوجه هم اموری لازم است.

مرحوم شهید ثانی در ادامه متن شرایع را نقل کرده و بعد در توضیح کلام شرایع می‌فرماید:

و روی شـهاب بن عبد ربّه (روایت سـند درستی ندارد چون قبل آن «عمّن حدّثه» دارد پس مرسـله است) قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

ما حقّ المرأهٔ علی زوجها قال: یسـدّ جوعتها و یستر عورتها و لا یقبّح لها وجها و إذا فعل ذلک فقد و اللّه أدّی حقّها (آیا تمام حقّش را ادا کرده یا عمدهٔ حقّش را؟ چرا که حقوق دیگری هم دارد که در عبارات بعضی دیگر آمده است).

اکنون به بررسی حقوق سه‌گانهٔ زوجه بر زوج می‌پردازیم:

### ۱- النفقهٔ:

در بین این حقوق سه‌گانه مسائل نفقه بعدا خواهد آمد و مرحوم امام رحمه اللّه بیست مسأله در مورد آن مطرح می‌کند، بنا بر این ما در اینجا از جزئیّات نفقه بحث نمی‌کنیم و فقط اشاره می‌کنیم که نفقه از واجبات است و بین شیعه و سنّی اتّفاق نظر بر آن است.

نکته: مرحوم شـهید ثانی در مسالک می‌فرماید نفقهٔ بالکتاب و السنّهٔ ثابت است و از کتاب اللّه دو آیه را مطرح می‌کند که یکی آیهٔ ۶ و ۷ سورهٔ طلاق و دیگری آیـهٔ ۲۳۳ سورهٔ بقره است در حـالی که به عقیـدهٔ ما این دو آیه نمی‌تواند وجوب نفقه را ثابت کنـد و وجوب نفقه بالاجماع و روایات ثابت است، چون آیهٔ ۶ و ۷ سورهٔ طلاق در مورد حالت خاصّی از نفقه است. آیه می‌فرماید:

«فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»، مـادامی که زن حامله است اگر طلاق داده شود زوج بایـد نفقـهٔ فرزنـدی را که در شـکم مادر است بدهد تا وضع حمل کند، پس آیه در مورد نفقهٔ ولد و آن هم در مورد طلاق است و در ادامه در آیهٔ ۷ می‌فرماید:

«لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ»، هر کس امکانات بیشتری دارد نفقهٔ بهتری بدهد. و امّا آیهٔ ۲۳۳ سورهٔ بقره می‌فرماید:

«وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ (پدر) رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ».

بر پدر لازم است نفقهٔ ولد را بدهد امّا در آیهٔ قبل می‌فرماید:

«وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ» که در مورد رضاع است یعنی در مورد رضاع بایـد پـدر نفقه بدهـد و این هم در واقع نفقـهٔ ولـد است، پس هیچ‌کـدام از این آیات در مورد نفقـهٔ مطلق نیست و دلالت بر مـدّعا نـدارد و از کتاب اللّه نفقـهٔ مطلق اسـتفاده نمی‌شود.

**۲- لا یقبح لها وجها:**

این حق در روایت شهاب بن عبد ربّه آمده و روایت مرسله است و از آن نمی‌توانیم چیزی استفاده کنیم.
سلّمنا؛ که سند را بپذیریم آیا از این روایت استفادهٔ وجوب می‌شود یا یک حکم اخلاقی است؟
طبیعت مسأله این است که یک مسئلهٔ اخلاقی است و بعید است که از روایت حکم وجوبی استفاده کنیم.

**۳- أن یغفر لها:**

این حق در روایت ذیل آمده است:
...* عن اسحاق بن عمّار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما حقّ المرأة علی زوجها الذی إذا فعله کان محسنا (اشاره است به آیهٔ «أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ») قال یشبعها و یکسوها و إن جهلت غفر لها. «۴»
آیا واجب است که هر کار جاهلانه‌ای که کرد زوج او را ببخشد؟ اگر واجب است، چرا قرآن می گوید اگر نشوزی از آنها احساس کنی می‌توانی مجازات کنی، پس اگر بخشش دائما واجب باشد، جواز مجازاتی که در قرآن به آن تصریح شده برای چیست؟
از اینجا معلوم می‌شود که غفران زوجه در مقابل جهالتها یک مسئلهٔ اخلاقی است.

---

(۱). کشف اللثام، ج ۳۱، ص ۱۴۷.
(۲). ج ۷، ص ۴۸۶.
(۳). مسالک، ج ۸، ص ۳۰۸.
(۴). ح ۱، باب ۸۸، از ابواب مقدّمات نکاح.
کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۸
تلخّص من جمیع ما ذکرنا: از این حقوق سه گانه که برای زوجه ذکر کرده‌اند یکی از واجبات مسلّم است و دو حقّ دیگر وجوبش معلوم نبوده و از مستحبّات است.

**[فی القسم]**

**اشاره**

۱۰۹- مسئلهٔ ۱ (فی معنی القسم) ۲۶/ ۲/ ۸۴

**مقدّمه:**

یکی از حقوق زوجه بر زوج حق القسم است که همان قسمت کردن شبها برای بیتوته نزد زوجات است. منظور از حق القسم فقط بیتوته کردن نزد زن است امّا مضاجعه و مواقعه غیر از آن است. با این که این حق از حقوق مسلّم است ولی در روایتهایی که ذکر شد، صحبتی از آن نبود.
قبل از ورود به بحث مقدّمتا مطلبی را مطرح می‌کنیم. بنای خانواده بر اساس محبّت و اخلاق انسانی است همان گونه که در قرآن هم

آمده است:
«وَ مِنْ آیاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُسِکُمْ أَزْواجاً لِتَسْکُنُوا إِلَیْها » «... ۱» که محبّت و اخلاق انسانی را از آیات خدا شمرده و پایهٔ خانواده را بر این استوار می‌داند و آیهٔ «عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۲» هم شاهد دیگری بر این معناست، خصوصا که این مطلب را در جایی می‌گوید که زوج از زوجه کراهت دارد، پس اساس باید بر محبّت و رأفت باشد یعنی اگر بنای خانواده بر اساس مسائل اخلاقی و انسانی باشد مشکلی پیش نمی‌آید، ولی اگر کار به مسائل حقوقی برسد شارع برنامه‌هایی تعیین کرده است.
معمولاـ مسائل اخلاقی لطیف ولی مسائل حقوقی خشن است چون طبیعت مسائل حقوقی چنین است، بنا بر این ما نباید خیال کنیم اگر بحث حق القسم مطرح می‌شود باید بنای خانواده بر چنین برخوردی باشد، چرا که این برنامه‌ها در مورد مسائل حقوقی است و اگر بنای خانواده بر اخلاق باشد جای این بحثها نیست.

### مسألهٔ ۱: من کان له زوجهٔ واحدهٔ لیس لها علیه حقّ المبیت عندها و المضاجعهٔ معها فی کلّ لیلهٔ

### اشاره

بل و لا فی کلّ أربع لیال علی الأقوی بل القدر اللازم أن لا یهجرها و لا یضعها کالمعلّقهٔ لا هی ذات بعل و لا مطلّقهٔ نعم لها علیه حق المواقعهٔ فی کل أربعهٔ أشهر مرّهٔ کما مرّ (در مواقعی که زوجه در خطر خاصّی باشد واجب است بر زوج که برای جلوگیری از خطر وقوع در حرام با او مواقعه داشته باشد) و إن کانت عنده أکثر من واحدهٔ فإن کنّ أربع و بات عند إحداهنّ طاف لکل منهنّ لیلهٔ و لا یفضّل بعضهنّ علی بعض و إن لم تکن له أربع یجوز له تفضیل بعضهنّ فإن تکن عنده امرأتان یجوز له أن یأتی إحداهما ثلاث لیال و الأخری لیلهٔ و إن تکن ثلاثهٔ فله أن یأتی إحداهن لیلهٔ و له ثلاث لیال و إن کانت عنده زوجات متعدّدهٔ یجب علیه القسم بینهنّ فی کلّ أربع لیال فإن کان عنده أربع کانت لکل منهنّ لیلهٔ فإذا تمّ الدور یجب علیه الابتداء بإحداهنّ و إتمام الدور و هکذا فلیس له لیلهٔ بل جمیع لیالیه لزوجاته و إن کانت له زوجتان فلهما لیلتان فی کلّ أربع و لیلتان له و إن کانت ثلاثا فلهنّ ثلاث و الفاضل له.
و العمل به أحوط (قول مشهور احوط (احتیاط مستحبی) است چون به عدالت نزدیکتر است) خصوصا فی أکثر من واحد و الأقوی ما تقدّم خصوصا فی الواحد.

### اقوال:

در مورد بیتوتهٔ در نزد زوجه سه قول است:
۱- قول مشهور این است که زوجه و لو یکی باشد از هر چهار شب یک شب حق اوست که واجب است زوج در نزد او بماند و امّا اگر زوجه متعدّد باشد از هر چهار شب به تعداد زوجه‌ها برای آنها و بقیّهٔ شبها برای خودش می‌باشد، مثلا اگر دو تا بودند دو شب برای زنها و دو شب برای خودش می‌باشد و اگر سه تا بودند، سه شب برای آنها و یک شب برای خودش می‌باشد که هم می‌تواند جای دیگر برود و هم می‌تواند نزد یکی از آنها بماند و اگر چهار تا بودند برای هر یک از آنها یک شب است.
پس طبق مبنای مشهور واحد و متعدّد فرق نمی‌کند اگر یکی هم باشد باید شبها را تقسیم کند.
۲- مرحوم شیخ در مبسوط و مرحوم محقّق در شرایط و بعضی دیگر از معاصرین می‌گویند، اگر یک زوجه باشد حق قسم ندارد و تنها حق او این است که ترک زوجه، صدق هجران و قهر کردن نکند، امّا اگر متعدّد شدند دو حالت دارد یا شروع به تقسیم نکرده

که در این صورت چیزی بر عهدهٔ او نیست و می‌تواند سراغ آنها نرود که اگر مصداق نشوز و اعراض نباشد اشکالی ندارد ولی اگر شروع به تقسیم کرد و یک شب نزد یکی از دو زوجه آمد باید دوّمی را هم ملحق کند و اگر بیش از دو زوجه باشد باز به همین نحو است.

(۱). سورهٔ روم، آیهٔ ۲۱.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۹.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۲۹

این قول دو تفاوت با قول مشهور دارد:

الف) در واحده چیزی لازم نیست.

ب) در متعدّد هم اگر شروع به تقسیم کرد واجب می‌شود.

مختار مرحوم امام در تحریر همین قول است و این دو قول را مرحوم امام تفصیلا ذکر کرده است، ولی قول سوّم را ذکر نکرده است.

۳- تقسیم ابتداء در صورت تعدّد لازم است (در صورت وحدت لازم نیست) و شرطی ندارد. در قول دوّم و سوّم در صورت وحدت زوجه چیزی لازم نیست ولی در بیش از یکی قول دوّم می‌گوید اگر شروع به تقسیم کرد باید رعایت کند ولی قول سوّم می‌گوید باید تقسیم کند و باید عادلانه باشد. جمعی از قدما مثل ابن حمزه و مفید در مقنعه و شیخ در نهایه، ابن زهره در غنیه، قاضی در مهذّب و جامع به این قول قائل شده‌اند.

مرحوم صاحب جواهر هم این قول را ذکر کرده است. «۱»

مرحوم امام قول سوّم را ذکر نمی‌کند که ما بیان کردیم و گفتیم در واحده تقسیم لازم نیست ولی در اکثر از واحده تقسیم واجب است.

حق قسم در آیات نیامده و فقط کلیّاتی آمده است که مطرح خواهیم کرد و پس از آن سراغ روایات می‌رویم و بعد اقوال عامّه و خاصّه را نقل می‌کنیم.

مرحوم شیخ طوسی می‌فرماید:

إذا کانت له زوجتان له أن یبیت عند واحدهٔ ثلاث لیال و عند الأخری لیلهٔ واحدهٔ و خالف جمیع الفقهاء (فقهای عامّه) فی ذلک و قالوا یجب علیه التسویهٔ بینهما دلیلنا اجماع الفرقهٔ و لأنّ حق ثلاث لیال له بدلالهٔ أنّ له أن یتزوّج ثنتین أخراوین «۲».

این استدلال که در کلام شیخ طوسی آمده در روایات آمده است که استدلال به این نحو است که زوج حق داشته دو زوجهٔ دیگر تزویج کند که جمعا چهار زن می‌شود ولی از این حق استفاده نکرده پس حق زوج است و می‌تواند به دیگری واگذار کند.

این استدلالی است که می‌خواهد این را با عدالت تطبیق دهد.

## جمع‌بندی اقوال:

در مسأله سه قول است:

۱- قسم واجب است و مشروط به شرطی نیست، منتهی از هر چهار شب یک شب واجب است؛ (قول مشهور).

۲- زوجهٔ واحده حقّ القسم ندارد و در صورتی هم که متعدّد باشد اگر شروع در تقسیم کرد حق القسم هست و اگر شروع نکند

حق القسم نیست (قول مرحوم شیخ در مبسوط و مرحوم محقق در شرایع و جماعتی دیگر).

۳- در زوجهٔ واحده حق القسم نیست و در صورت تعدّد حق القسم ثابت است به همان کیفیّتی که مشهور گفته بودند (قول جمعی از قدما).

۱۱۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۷/ ۲/ ۸۴

**اقوال عامّه:**

بعضی از فقهای عامّه متعرّض این بحث شده‌اند، ابن قدامه عبارتی دارد که از آن قول چهارمی استفاده می‌شود که همان مساوات است، یعنی نباید تفضیل باشد. به عنوان مثال اگر دو زوجه دارد دو شب برای آن دو است و نمی‌تواند دو شبی که برای خودش می‌باشد به یکی از دو زوجه بدهد بلکه باید بین دو زوجه مساوات برقرار کند و در ادامه می گوید:

لا نعلم بین أهل العلم (ادّعای اجماع) فی وجوب التسویهٔ بین الزوجات فی القسم خلافا و قد قال اللّه تعالی «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» و لیس مع المیل معروف (اگر یکی را بر دیگری ترجیح دهد و مساوات نباشد مصداق کبرای کلّی «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» نمی‌باشد) و قال اللّه تعالی «فَلَا تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ» فتذروها کالمعلّقهٔ (خواهیم گفت که این آیه بر خلاف مدّعا ادلّ است، چون آیه می‌فرماید کلّ المیل و کالمعلّقه بودن عیب دارد پس بر خلاف مطلوب دلالت دارد) و روی ابو هریرهٔ قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من کانت له امرأتان فمال إلی إحداهما جاء یوم القیامهٔ و شقّه مائل (یک طرف بدنش کج است) و عن عائشهٔ قالت: کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقسّم بیننا فیعدل (تا اینجا فعل است و فعل اعم از وجوب و استحباب است) ثم یقول اللّهم هذا قسمی فیما أملک فلا تلمنی فیما لا أملک (در مورد محبّت قلبی است که معمولا از اختیار بیرون است پس معلوم می‌شود که در جایی که در اختیار اوست اگر رعایت عدالت (مساوات) نکند جای ملامت و ملامت دلیل بر حرمت است) «۳».

---

(۱). ج ۳۱، ص ۱۵۴.

(۲). خلاف، کتاب القسم بین الزوجات، مسئلهٔ ۴.

(۳). مغنی، ج ۸، ص ۱۳۸.

کتاب النکاح (مکارم)، ج‌۶، ص: ۱۳۰

در کتاب الفقه علی المذاهب الأربعهٔ آمده است:

أمّا معناه (قسم) فی اصطلاح الفقهاء فهو العدل بین الزوجات فی البیتوته و لو کتابیّهٔ مع مسلمهٔ فإن کنّ حرائر سوّی بینهنّ بحیث یبیت عند کلّ واحدهٔ مثل ما یبیت عند ضرّتها (هوو) «۱».

در این کتاب مطالبی که مورد اتّفاق مذاهب اربعه است در متن آمده و جایی که اختلافی است با عنوان تحت الخط آورده شده و در اینجا مطلبی تحت الخط نیست، پس معلوم می‌شود که بر این مسأله اتّفاق نظر دارند.

**ادلّه:**

**۱- آیات:**

الف) آیهٔ «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامیٰ فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ». «۲»

آیه می‌فرماید اگر می‌ترسید که دربارهٔ یتیمان عدالت را رعایت نکنید، سراغ غیر یتیمان بروید و ربط صدر آیه که در مورد یتامی است با ذیل آیه در این است که در صدر اسلام سراغ یتیمها می‌رفتند و به خاطر اموالشان با آنها ازدواج می‌کردند، که آیه از تصرّف در اموال یتامی نهی کرد و دیگر آنها سراغ یتامی نمی‌رفتند، و آیه فرمود که از غیر یتامی دو یا سه یا چهار زن بگیرید. در زمان جاهلیّت تعداد زوجات نامحدود بود و بعد از اسلام محدود شد و اجازهٔ چهار زوجهٔ دائمی داده شد ولی به شرط این که عدالت رعایت شود و اگر نتوانند رعایت کند واجب است یک زن بگیرد، و وقتی مقدّمه واجب شود دلیل بر وجوب ذی المقدّمه است؛ در اینجا مقدّمتا می‌گوید اگر می‌ترسید عدالت رعایت نشود یکی واجب است، پس عدالت واجب است. آیه ظهور در عدالت (مساوات) دارد و ظاهرش با هیچ یکی از اقوال ثلاثهٔ اصحاب سازگار نیست.

در مقابل این آیه، آیهٔ دیگری است که می‌فرماید:

«وَ لَنْ تَسْتَطِیعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَیْنَ النِّسٰاءِ وَ لَوْ حَرَصْتُمْ فَلاٰ تَمِیلُوا کُلَّ الْمَیْلِ فَتَذَرُوهٰا کَالْمُعَلَّقَةِ وَ إِنْ تُصْلِحُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ اللّٰهَ کٰانَ غَفُوراً رَحِیماً». «۳»

در اینجا اشکال معروفی است که همهٔ مفسّران متعرّض آن شده‌اند و از زمان امام صادق علیه السّلام این اشکال مطرح بوده است.

اشکال: این دو آیه با هم متناقض است؛ در آیهٔ اوّل می‌فرماید، به عدالت رفتار کنید و در آیهٔ دوّم می‌فرماید نمی‌توانید عدالت را رعایت کنید.

اوّلین کسی که این اشکال را مطرح کرد ابن ابی الأوجاع مادّی بود که به هشام اشکال کرد و هشام وقتی این اشکال را شنید برای یافتن جواب آن از کوفه به مدینه آمد. امام صادق علیه السّلام هشام را دید و پرسید چرا در این زمان به مدینه آمدی، همیشه در وقت حج می‌آمدی؟ هشام عرض کرد برای جواب این اشکال آمده‌ام.

حضرت در جواب فرمود: عدالت در آیهٔ اوّل در مورد نفقات و قسم است و در آیهٔ دوّم به معنای محبّت و از اختیار انسان خارج است چون محبّت تابع امتیازات است و وقتی امتیازات یکسان نبود، خواه ناخواه تمایلات قلبی هم متفاوت می‌شود. هشام جواب را شنید و برگشت و به ابن ابی الأوجاع جواب داد و او گفت این پاسخ از تو نیست. «۴»

إن قلت: از کجای آیهٔ ۱۲۹ می‌توان فهمید که مراد محبّت است؟

قلنا: عدالت در نفقه «لَنْ تَسْتَطِیعُوا» لازم ندارد، چون در نفقه می‌توان عدالت را رعایت کرد، پس تعبیر لن تستطیعوا قرینه است بر این که مراد محبّت قلبی است.

اشکال: اگر دو آیه را در کنار هم بگذاریم از آن عدم جواز تعدّد زوجات استفاده می‌شود، چون آیهٔ اوّل می‌گوید مشروط به عدالت است و آیهٔ دوّم می‌گوید که عدالت را نمی‌توانید رعایت کنید، وقتی نتوانید عدالت را رعایت کنید تعدّد جایز نیست، چون وقتی شرط منتفی شد مشروط هم منتفی می‌شود.

جواب: اگر این حرف درست باشد لغویّت لازم می‌آید چون در ادامهٔ آیهٔ اوّل می‌فرماید: «مَثْنیٰ وَ ثُلاٰثَ وَ رُبٰاعَ»، پس این دلیل بر این است که «لَنْ تَسْتَطِیعُوا» در مورد محبّت باطنی است.

۱۱۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲۸/ ۲/ ۸۴ بعضی به نحو دیگری به آیهٔ ۳ سورهٔ نساء استدلال کرده و گفته‌اند جواب «إِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا تُقْسِطُوا فِی الْیَتٰامیٰ» محذوف است یعنی فلم لا تخافون فی نسائکم و معنای آن این است که در مورد بی‌عدالتی نسبت به همسرانتان هم بترسید و از این جواب محذوف، استفادهٔ وجوب قسط می‌شود، که اگر ما واقعا جزا را محذوف بگیریم و جزای محذوف همین باشد بر همین مسأله

(۱). ج ۴، ص ۲۳۷.

(۲). سورهٔ نساء، آیهٔ ۳.

(۳). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۲۹.

(۴). محقّق بحرانی در تفسیر برهان این حدیث را نقل کرده است.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۱

دلالت دارد و خوب است.

ولی اگر گفتیم آیه محذوف ندارد و «فَانْکِحُوا» جواب است، در این صورت به صدر آیه نمی‌توان استدلال کرد و فقط استدلال به ذیل صحیح است.

مطلب دیگر در مورد آیه این که «وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلّا تُقْسِطُوا» عام است و شأن نزول، آیه را تخصیص نمی‌زند.

قسط آن است که حق هر کسی را بدهد و عدالت آن است که حق دیگری را نگیرد و قسط در مقابل جور، و ظلم در مقابل عدل است.

آیهٔ دیگر، آیهٔ «وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» است، به این بیان که اگر چهار شب را تقسیم کند و سه شب را به یکی از دو زوجه و یک شب را به دیگری بدهد، معاشرت بالمعروف نیست و از آن بدتر چیزی است که یکی از اقوال در مسأله می‌گوید که در واحده اصلا قسم لازم نیست که این کار «عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۱» نیست، پس این آیه هم دلالت بر مقصود دارد.

۱۱۲- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۳۱/ ۲/ ۸۴

### ۲- روایات:

#### اشاره

روایات دو طایفه است، طایفه‌ای از روایات با وضوح می‌گوید که مساوات شرط نیست و می‌توان بعضی از زوجات را بر بعضی ترجیح داد، یعنی در جایی که بعد از تقسیم لیالی بین زوجات، لیلهٔ اضافی از چهار لیله باشد (زوج، کمتر از چهار زوجهٔ دائمی داشته باشد)؛ که این روایات، با اجماع اصحاب که می‌گویند تفاضل عیبی ندارد، هماهنگ است.

طایفهٔ دوّم از روایات (معارض) که زیاد مورد توجّه اصحاب واقع نشده، مساوات را لازم می‌داند که دو گروه است، بعضی با دلالت مطابقی می‌گوید مساوات لازم است و بعضی با مفهوم.

#### طایفهٔ اولی: روایاتی که ترجیح را جایز می‌داند.

##### اشاره

بعضی از این روایات صحیح السند و بعضی از نظر سند ضعیف است.

...* عن الحلبی (سند صحیح است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سئل عن الرجل یکون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إلیه من الأخری أله أن یفضّل أحدهما علی الآخر؟ قال: نعم یفضّل بعضهنّ علی بعض ما لم یکن أربعا الحدیث. «۲»

...* عن الحسین بن زیاد (ظاهرا شخصی به نام «حسین بن زیاد»، در رجال نداریم و فقط «حسن بن زیاد» است که دو نفر می‌باشند یکی حسن بن زیاد عطّار ثقه است و دیگری حسن بن زیاد صیقل مجهول الحال است و چون معلوم نیست کدامیک از این دو مراد است، پس سند مشکل دارد) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: سألته عن الرجل تکون له المرأتان و إحداهما أحبّ إلیه من الأخری له أن یفضّلها بشیء؟ قال: نعم له أن یأتیها ثلاث لیال و الأخری لیلة لأنّ له أن یتزوّج أربع نسوة فلیلتاه یجعلهما حیث یشاء

إلی أن قال: و للرّجل أن یفضّل نسائه بعضهنّ علی بعض ما لم یکن أربعا. «۳»

…* عن محمّد بن مسلم (سند صحیح است) قال: سألته عن الرجل تکون عنده امرأتان و إحداهما أحبّ إلیه من الأخری قال: له أن یأتیها ثلاث لیال و الأخری لیلهٔ فإن شاء أن یتزوّج أربع نسوهٔ کان لکلّ امرأهٔ لیلهٔ و لذلک کان له أن یفضّل بعضهنّ علی بعض ما لم یکن أربعا. «۴»

…* عن علی بن عقبهٔ عن رجل (مرسله و ضعیف السند است) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: الرجل تکون له المرأتان أله أن یفضّل إحداهما بثلاث لیال؟ قال: نعم. «۵»

مرحوم صاحب وسائل روایت دیگری «۶» از «حسن بن زیاد» نقل می‌کند که مانند روایت قبل است ولی با توجّه به این که مضمون دو روایت یکی است و از هر نظر مثل هم است تصوّر ما این است که این دو روایت یکی است.

…* عن علی بن جعفر (روایت از قرب الاسناد است و سند ضعیف است) عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن رجل له امرأتان هل یصلح له أن یفضّل إحداهما علی الأخری فقال: له أربع (حق گرفتن چهار همسر را دارد و چهار شب حقّ آنهاست) فلیجعل الواحدهٔ لیلهٔ و للأخری ثلاث لیال. «۷»

روایت دیگری هم از «علی بن جعفر» است و ظاهرا دنبالهٔ حدیث قبل است، چون می‌فرماید:

* و بالاسناد قال: و سألته عن رجل له ثلاث نسوهٔ هل یصلح له أن یفضّل إحداهنّ؟ فقال: له أربع نسوهٔ (حق دارد تا چهار همسر

---

(۱). سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۹.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۵، ح ۱، باب ۱ از ابواب القسم.

(۳). ح ۲، باب ۱ از ابواب القسم.

(۴). ح ۳، باب ۱ از ابواب القسم.

(۵). ح ۴، باب ۱، از ابواب القسم.

(۶). ح ۹، باب ۲، از ابواب القسم.

(۷). ح ۱، باب ۹، از ابواب القسم.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۲

داشته باشد) فلیجعل لواحدهٔ إن أحبّ لیلتین و للأخریین لکلّ واحدهٔ لیلهٔ و فی الکسوهٔ و النفقهٔ مثل ذلک. «۱»

مجموعا پنج روایت و به یک معنا هفت روایت است که دلالت آنها واضح و سند بعضی خوب است.

**نکات:**

در اینجا سه نکته قابل توجّه است:

۱- این سؤالات نشان می‌دهد که نوعی نگرانی از ناحیهٔ عدالت در ذهن همهٔ راویان بوده که شاید تفضیل خلاف عدالت باشد.

۲- هیچ کدام از روایات دلیل بر هیچ یک از اقوال ثلاثه نمی‌شود البتّه اجمالا روایت دلالت بر برتری بعضی بر بعضی هست. آیا از این روایات حکم مرئهٔ واحده استفاده می‌شود؟

خیر، چون راجع به امرأتان یا ثلاث بود و همچنین تفاوتی که بین قول دوّم و سوّم بود و قول مشهور که می‌گفت مادامی که شروع نکرده حقّی بر او لازم نیست و واحده حقّ قسم ندارد، این روایات دلالتی بر آن ندارد.

مرحوم صاحب حدائق به این نکته توجّه فرموده و می‌فرمایند که روایت بر هیچ یک از اقوال ثلاثه دلالت ندارد، البتّه برای نفی قول

عامّه که تساوی را می‌گفتند کارساز است.

حال که این روایات با هیچ یک از اقوال ثلاثه سازگار نبود مشهور چنین فتوایی را از کجا استفاده کرده‌اند؟

مشهور از قدر متیقّن فهمیده‌اند، چون سؤال در مورد جایی است که شروع کرده بنا بر این در واحده و در جایی که شروع نکرده، برائت جاری می‌کنیم؛ چون قدر متیقّن در مورد شروع در تقسیم و جایی است که زوجه متعدّد باشد.

۳- در این روایات علّتی ذکر شده که می‌فرماید: این که می‌گویند ترجیح بعضی بر بعضی جایز است به این دلیل است که زوج حقّ تزویج چهار زن را دارد پس وقتی دو زن دارد، دو شب برای خودش است و حق دارد به هر کس که می‌خواهد بدهد.

این دلیل در واقع یک دلیل عقلی است.

قلنا: این که می‌فرماید دو لیله برای خودش است، مشروط بر این است که بالفعل با چهار زن ازدواج کند و اگر بالقوّه باشد حق ندارد. روایات بالقوّه را می‌گوید ولی به ذهن می‌آید حق در جایی است که صاحب حق باشد و وقتی صاحب حق نبود، آیا حقّ آن را می‌توانیم ذخیره کنیم؟ پس در جایی که زوجه نبود حق ندارد، البتّه نمی‌خواهیم به روایت اعتراض کنیم، بلکه می‌گوییم ما نمی‌فهمیم و عقلمان قاصر است. بنا بر این ضعفی در دلالت روایات به نظر می‌رسد.

۱۱۳- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۱/ ۳/ ۸۴

### طایفهٔ ثانیه: روایاتی که مساوات را لازم می‌داند.

در مقابل روایات طایفهٔ اوّل دو دسته روایت معارض داریم که دسته‌ای بالمنطوق مساوات را لازم می‌داند و دستهٔ دیگر بالمفهوم می‌گوید اگر زوجهٔ دوّم اختیار کردی تا سه شب برای اوست، اگر مطلقا می‌توانست حق را به دیگری بدهد دیگر لازم نبود که به آغاز کار مشروط کند، پس مفهوم آن این است که مساوات لازم است. چطور بزرگان به این روایات توجّه نکرده‌اند؟

متأسّفانه فقها در ابواب عبادات دقّت بیشتری کرده و در ابواب دیگر به آن اندازه دقّت نکرده‌اند، و فقط مرحوم صاحب جواهر به یکی از این روایات اشاره کرده و رد می‌شود.

گروه اوّل: بالمنطوق دلالت دارد که بعضی از روایات از نظر سند ضعیف است ولی چون متضافر است از اسناد بحث نمی‌کنیم.

...* عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: فی الرجل یکون عنده المرأة فیتزوّج أخری کم یجعل للّتی یدخل بها؟ قال: ثلاثة أیّام ثم یقسّم (اگر قائل به تفاضل باشیم فقط زوجهٔ جدید اختصاص به ثلاثة أیّام ندارد پس مفهوم این تعبیر تساوی است یعنی این که در غیر جدید جایز نیست، در حالی که قائلین به تفاضل می‌گویند همه جا جایز است) «۲».

...* عن سماعة بن مهران (سند معتبر است) قال: سألته (مضمره است ولی اضمار ضرری ندارد، چون سماعه در ابتدای کتابش یک بار اسم امام را آورده و بقیّهٔ ضمائر به او برمی‌گردد) عن رجل کانت له امرأة فتزوّج علیها هل یحلّ له أن یفضّل واحدة علی الأخری؟ فقال: یفضّل المحدثة (جدید) حدثان عرسها ثلاثة أیّام إن کانت بکرا ثمّ یسوّی بینهما (ظاهر یسوّی وجوب است و با صراحت تساوی را بیان می‌کند) بطیبة نفس إحداهما الأخری

---

(۱). ح ۲، باب ۹ از ابواب القسم.

(۲). ح ۴، باب ۲ از ابواب القسم.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۳

(مگر این که دوّمی به تفاضل رضایت بدهد) «۱».

مرحوم صاحب وسائل به طریق دیگری همین روایت را نقل کرده که در آن ذیل روایت اصلاح شده است: إلّا أن تطیب نفس

إحداهما للأخری.

* و عنه عن معمّر بن خلّاد قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام: هل یفضّل الرجل نسائه بعضهنّ علی بعض؟ قال: لا و لا بأس به فی الإماء (مراد تفاضل بین اماء و احرار است که احرار در مقابل اماء دو شب دارند) «۲».

...* عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: و من کانت له امرأتان فلم یعدل بینهما فی القسم من نفسه (بیتوته) و ما له (نفقه) جاء یوم القیامهٔ مغلولا (در غل و زنجیر) مائلا شقّه (بدنش کج است) حتّی یدخل النار. «۳»

حدیث دیگری هم به همین مضمون در جلد ۱۵ مستدرک الوسائل «۴» آمده، پس جمعا پنج حدیث است.

گروه دوّم: احادیثی که بالمفهوم دلالت بر تساوی دارد. البتّه احادیث دیگری هم داریم که فعل پیامبر صلّی اللّه علیه و آله و فعل علی علیه السّلام را می‌گوید ولی فعل، دلالت بر وجوب ندارد و لذا این روایات را بیان نمی‌کنیم.

* عن محمّد بن مسلم (روایت صحیحه است) قال: قلت له:

الرجل تکون عنده المرأهٔ یتزوّج أخری أله أن یفضّلها (کأن در ذهنش این بود که بدون آغاز تفاضلی نیست) قال: نعم إن کانت بکرا فسبعهٔ أیّام (در روایات سابق ثلاثهٔ أیّام آمده بود و در توجیه گفته شده که اقلّ آن ثلاث و اکثر آن سبعهٔ است که یا مخیّر است و یا سبعهٔ ایّام افضل است) و ان کانت ثیّبا فثلاثهٔ ایّام (وقتی ثیّب باشد، همیشه ثلاثهٔ ایّام جایز است چرا فقط آغاز کار را می‌گوید؟ مفهومش این است که بعد از آغاز کار، ثلاثهٔ ایّام جایز نیست پس مفهوم روایت بر عدم جواز تفاضل دلالت دارد) «۵».

...* عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: رجل تزوّج امرأهٔ و عنده امرأهٔ فقال: إن کانت بکرا فلیبت عندها سبعا و إن کانت ثیّبا فثلاثا (مفهومش این است که اگر در اوّل کار نبود ثلاث جایز نیست). «۶»

...* عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: إذا تزوّج (آغاز کار) الرجل بکرا و عنده ثیّب فله أن یفضّل البکر بثلاثهٔ أیّام (یعنی در آغاز کار تفضیل جایز است ولی بعد از آغاز کار مساوات است) «۷».

...* عن الحسن بن زیاد، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: قلت له: الرجل تکون عنده المرأهٔ فیتزوّج جاریهٔ بکرا قال: فلیفضّلها حین یدخل بها ثلاث لیال (امر در مقام توهّم حظر است و دلالت بر جواز دارد نه وجوب یعنی تفاضل جایز است و مفهومش این است که بعدا جایز نیست) «۸».

### راه حل در مقام تعارض:

#### اشاره

در مجموع نه روایت بیان شد، حال در مقام تعارض بین این روایات چه کنیم؟

#### ۱- جمع بین روایات:

روایات تفاضل، صریح در جواز و روایات تساوی، ظاهر در وجوب است و در جمع بین نص و ظاهر، ظاهر را بر نصّ حمل کرده و می‌گوییم باید روایات تساوی را حمل بر مستحب کنیم و تفاضل را جایز بدانیم.

#### ۲- اعمال مرجّحات:

اگر این کار را نپسندیم، سراغ مرجّحات می‌رویم، در این صورت روایات جواز تفاضل دو مرجّح و روایات تساوی یک مرجّح دارد، مرجّح اوّل روایاتی که تفاضل را می‌گوید فتوای اصحاب است که اجماع بر تفاضل بود و لو سه قول در مسأله بود؛ و مرجّح دوّم مخالفت عامّه است چون عامّه تساوی را می‌گفتند، و امّا مرجّح روایات تساوی، ظهور کتاب اللّه و آیات قرآن است که ظاهر

آیات عدالت و تساوی بود.

قلنا؛ ما جرأت نمی‌کنیم به این آسانی مقابل آیات بایستیم در حالی که نه روایت هم داریم، بنا بر این: الأحوط وجوبا رعایت عدالت بین زوجات در بیتوته است بنا بر این احتیاط در اینجا به دو جهت بجاست:

۱- در بعضی از روایات در صورت ترک مساوات وعدهٔ عذاب داده شده بود که استحباب با عذاب سازگار نیست، مگر این که گفته شود آن روایت سند معتبر ندارد.

۲- عدالت مستحبّ نامأنوس است چون طبیعت عدالت وجوب است و استحباب‌بردار نیست، چرا که در این صورت نقطهٔ مقابل آن که ظلم است جایز می‌شود و این هم غیر قابل

---

(۱). ح ۸، باب ۲ از ابواب القسم.

(۲). ح ۲، باب ۳ از ابواب القسم.

(۳). ح ۱، باب ۴ از ابواب القسم.

(۴). ح ۱، باب ۱۲ از ابواب القسم.

(۵). ح ۱، باب ۲ از ابواب القسم.

(۶). ح ۵، باب ۲ از ابواب القسم.

(۷). ح ۶، باب ۲ از ابواب القسم.

(۸). ح ۷، باب ۲ از ابواب القسم.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۴

قبول است. پس در اینجا اگر «لا یجوز» نگوییم، می‌گوییم: لا ینبغی ترک الاحتیاط فی المسألة بالمساوات.

۱۱۴- ادامهٔ مسئلهٔ ۱ ۲/ ۳/ ۸۴

## بقی هنا أمور:

### اشاره

در ذیل مسئلهٔ اوّل چند امر باقی مانده است:

## الأمر الاوّل: اگر زوجه یکی باشد فتوا در مورد حق القسم چیست؟

### اشاره

مرحوم امام در تحریر فرمودند که زوجهٔ واحده حق قسم ندارد ولی ما معتقدیم که به دو دلیل زوجهٔ واحده، لیلهٔ واحده را حق دارد:

### ۱- روایت دعائم الاسلام:

* دعائم الإسلام: (روایت مرسله است) روینا عن جعفر بن محمّد عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام إنّ علیّا علیه السّلام قال: للرجل أن یتزوّج أربعا فإن لم یتزوّج غیر واحدة فعلیه أن یبیت عندها لیلة من أربع لیال «... ۱».

روایت صریح است که اگر زوجه واحده باشد، یک شب از چهار شب را حق دارد و چون روایت از نظر سند ضعیف است مؤیّد می‌باشد.

### ۲- الغای خصوصیّت از روایات سابق:

اگر روایات متعدّد، سابق را به دست عرف دهند، می‌گوید که هر کدام سهمی در أربع لیال دارند، نه این که تعدّد موضوعیّت داشته باشد، پس غرض از بیتوته این است که تنها نباشند و زوجه سهمی داشته باشد و هیچ عرفی برای تعدّد موضوعیّت قائل نیست، پس از روایات متعدّد الغای خصوصیّت کرده و می‌گوییم تعدّد، موضوعیّت ندارد و غرض این است که زوج با زوجه مأنوس باشند و زوجه تنها نباشد، پس این که زوجهٔ واحده حق قسم نداشته باشد، خلاف ظاهر روایات است.
و این که به زوجهٔ واحده در روایات اشاره نشده به این جهت است که حق قسم زوجهٔ واحده مسلّم بوده، علاوه بر این، موضوع بحث در عدالت بوده که تصوّرش در صورت تعدّد زوجات است.

### الأمر الثانی: بحثهایی که در مساوات و تفاضل داشتیم در جایی است که زوج می‌خواهد سهمش را به زوجهٔ دیگر بدهد

ولی اگر بخواهد شبهای دیگر را برای خود داشته باشد، علی کلّ حال جایز است و مربوط به بحث عدالت و تفاضل نمی‌شود، چون خلاف عدالت انجام نداده است.

### الأمر الثالث: این بحث مهم را امام متعرّض نشده‌اند

ولی در جواهر و در بعضی از کتب مطرح شده و آن این که آیا ممکن است تقسیمات یک شب به یک شب نباشد بلکه هفته به هفته یا ماه به ماه باشد، آیا این کار جایز است؟
اگر به رضایت زوجه باشد اشکالی ندارد ولی اگر خودش بخواهد این کار را بکند اختلاف است، از مرحوم شیخ طوسی در مبسوط و جماعتی دیگر جواز این معنا نقل شده است، یعنی زوج بدون رضایت زوجه می‌تواند تقسیمات را تغییر دهد.
مرحوم محقّق در شرایع اشکال می‌کند ولی صاحب جواهر تمایل به جواز دارد.
قائلین به جواز در صورت رضایت زوجه به یک روایت استدلال کرده‌اند که همان روایت سماعه است که قبلا بیان شد:
...* ثلاثة أیّام إن کانت بکرا ثم یسوّی بینهما بطیبة نفس إحداهما الأخری (با رضایت زوجه باشد) «۲».
البتّه روایت نسخهٔ دیگری داشت که در آن تعبیر «إلّا أن تطیب نفس إحداهما للأخری» آمده بود که در این صورت ربطی به بحث ما ندارد؛ چون می‌گوید مگر این که یکی راضی به عدم مساوات شود.
روایت طبق نسخهٔ اوّل قابل استدلال است، چون می‌گوید اگر زوجه رضایت دهد؛ پس اگر زوجه رضایت نداد جایز نیست بنا بر این روایت دلیل بر قول مرحوم محقّق در شرایع است.
دلیل دیگر این است که روایات ما هم لیله لیله دارد و شما می‌خواهید از آن لیلتان لیلتان استفاده کنید دلیل شما چیست؟
دلیل ندارد مگر این که رضایت زوجات باشد پس طبیعت حال این است که لیله لیله باشد و بدون رضایت آنها جایز نیست این برنامه را بر هم بزنند، البتّه ممکن است در صورتی که بر زوج عسر و حرج باشد اجازه بدهیم که غیر از لیله لیله هم باشد.
۱۱۵- مسئلهٔ ۲ (یختص وجوب المبیت بالدائمة) ۳/ ۳/ ۸۴

### مسألهٔ ۲:

**اشاره**

یختصّ وجوب المبیت و المضاجعهٔ فیما قلنا به

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ح ۱، باب ۱، از ابواب القسم.
(۲). ح ۸، باب ۲، از ابواب القسم.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۵

بالدائمهٔ فلیس للمتمتّع بها هذا الحق واحدهٔ کانت أو متعدّدهٔ.

**عنوان مسأله:**

حقّ القسـمی که با شـرایط و کیفیّت خاصّش بیان شد، مخصوص زوجهٔ دائمه است و متمتّعه حقّ قسم ندارد و فرقی نیست که متمتّعه واحد باشد یا متعدّد.

**اقوال:**

بسیاری از اصحاب متعرّض این مسأله نشده‌اند که شاید به خاطر وضوحش باشد، و در شرایع هم نیست؛ حتّی مرحوم صاحب جواهر هم که غالب فروع را مطرح می‌کند ظاهرا متعرّض این مسأله نشده است، ولی بعضـی مانند مرحوم علّامه در قواعد و کشف اللثام که شرح قواعد علّامه است این مسأله را مطرح کرده‌اند.
مرحوم کاشف اللثام می‌فرماید:
و لا قسـمهٔ لملک الیمین (کنیز اگر شوهر کند حقّ قسم دارد ولی در صورتی که حلّیت آن از باب ملک یمین است حقّ قسم ندارد) و إن کنّ مسـتولدات (و لو أمّ ولـد باشـد ...) و لا للمتمتّع بها بالاتّفاق (منظور از اتّفاق در اینجا این است که کسانی که متعرّض این مسأله شده‌انـد آن را قبول دارنـد ...) و حکی الحسـن (حسـن بن أبی عقیـل که از قـدمای اصـحاب است) قولاـ بالقسـمهٔ لهـا و فی المختلف لا أظنّ القائل به أحدا من أصحابنا (شبیه ادّعای اجماع است) «۱».
پس در مسأله اختلافی نیست. البتّه بعضـی از فقها هم متعرّض مسأله شده‌انـد، ولی ادّعای اجماع نکرده‌انـد، به عنوان مثال مرحوم ابن ادریس می‌فرماید:
و لا یلزم العدل بینهنّ (متمتّعات) فی المبیت. «۲»

**ادلّه:**

**اشاره**

این مسأله به عقیدهٔ ما مسئلهٔ واضحی است، ولی برای اثبات آن دو دلیل روشن داریم:

**۱- روایات حقّ القسم:**

در تمام آن روایات سخن از زوجات اربع بود و اگر هم زوجتان می گفت، می‌فرمود که دو لیلهٔ دیگر برای زوج است، پس این هم نشانهٔ این است که مراد زوجات اربعه است و می‌دانیم که انحصار زوجات در اربعه در مورد دائم است نه موقّت، چون در موقّت مسلّم است که عددی معیّن نشده است.

**۲- روایت هشام بن سالم:**

...* عن موسی بن سعدان، عن عبد اللّه بن القاسم، عن هشام بن سالم الجوالیقی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: قلت: ما أقول لها (صیغهٔ متعه را چگونه جاری کنیم؟) قال: تقول لها: أتزوّجک علی کتاب اللّه و سنّهٔ نبیّه و اللّه ولیّی و ولیّک کذا و کذا شهرا بکذا و کذا درهما علی أنّ لی اللّه علیک کفیلا لتفین لی و لا أقسّم لک و لا أطلب ولدک و لا عدّهٔ لک علیّ (مرد که عدّه ندارد، پس ممکن است منظور این باشد که عدّهٔ رجعیّه نیست و تعهّدات عدّهٔ رجعیّه ندارد) فإذا مضی شرطک (مدّت) فلا تتزوّجی حتّی یمضی لک خمس و أربعون یوما و إن حدث بک ولد فأعلمینی. «۳»

در این روایت هم سند و هم دلالت قابل گفتگوست.

از نظر سند: در سند «هشام بن سالم جوالیقی» همان هشام بن سالم معروف است که در مورد او ثقهٔ ثقهٔ گفته شده و معتبر است و امّا دو نفری که قبل از ایشان هستند یکی «عبد اللّه بن قاسم» است که پنج نفر به این نام در کتب رجالیه موجود است و هر پنج نفر ضعیف یا مجهول الحال هستند پس هر کدام از این پنج نفر که باشد سند به خاطر او ضعیف می‌شود و به قرینهٔ راوی از او که «موسی بن سعدان» است معلوم می‌شود که مراد عبد اللّه بن قاسم حضرمی است. موسی بن سعدان هم ضعیف است و در مورد او گفته شده: کذّاب غال لا یعتمد بروایته.

در کتب رجالی روی مسئلهٔ غلوّ تأکید زیادی شده است و معلوم می‌شود که آنها بیش از ما بر این مسأله دقّت داشته‌اند و متأسّفانه در زمان ما خیلی دقّت نمی‌شود و شعرا در زمان ما مسابقهٔ غلوّ دارند.

اللّهم إلّا أن یقال، عمل مشهور- بلکه ادّعای اجماع- جابر ضعف سند است.

از نظر دلالت: ممکن است بگوییم روایت دلالت ندارد یا دلالت بر خلاف مقصود دارد، چون عدم قسم را به عنوان یک شرط در ضمن عقد می گوید و اگر عدم قسم در ماهیّت عقد متعه بود نوبت به شرط ضمن العقد نمی‌رسید.

جواب: این امور شرط ضمن العقد نیست بلکه احکام است، و چون عقد متعه ماهیّتش از نظر احکام و شرایط برای بسیاری روشن نبود، حضرت فرموده احکام و شرایط را در ضمن عقد بگو تا زوجه متوجّه مسائل عقد متعه شود.

مکرّر در انشای عقد متعه احکام ذکر شده است پس به قرینهٔ خود حدیث و به قرینهٔ سایر احادیثی که در باب عقد متعه وارد

---

(۱). ج ۷، ص ۴۸۹.

(۲). سرائر، ج ۲، ص ۶۲۴.

(۳). ح ۶، باب ۱۸ از ابواب المتعه.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۶

شده بیان احکام است نه شرط ضمن عقد.

مرحوم صاحب وسائل روایت دیگری هم به همین مضمون و با همین روات نقل می کند که ظاهرا همان روایت سابق است و علّت آن این است که مرحوم صاحب وسائل وقتی تقطیع می کند «فی حدیث» می گوید که در اینجا آن را هم نمی گوید، پس حدیث

مستقلّی نیست.

...* بهـذا الاسـناد (عبـد اللّه بن قاسم ) ... عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام فی المتعـهٔ قال: و لا أقسّم لک و لا أطلب ولدک و لا عدّهٔ لک علیّ. «۱»

به هر حال چه این دو روایت یک حدیث باشد یا دو حدیث، ضعیف السند است که با عمل مشهور جبران می‌شود.

۱۱۶– ادامهٔ مسئلهٔ ۲ ۴/ ۳/ ۸۴

**بقی هنا شیء:**

مرحوم امام در لابه‌لای این بحث می‌فرماید:

یختصّ وجوب المبیت و المضاجعهٔ یعنی حقّ مضاجعه را هم مخصوص زوجهٔ دائمی می‌دانـد با این که تا اینجا هر چه بحث کردیم در مورد مبیت بود. در مسائـل آینـده هم مرحوم امـام بـاز متعرّض مضاجعه نشـده است که آیا علاوه بر بیتوته مضاجعه (در کنار هم خوابیـدن) هم لازم است؟ مرحوم امام در ضـمن این مسأله مضاجعت را لازم دانسـتند ولی برای آن مسـئلهٔ مسـتقلّی قرار ندادنـد، امّا بعضی از بزرگان متعرّض این مسأله شده‌اند.

مرحوم کاشف اللثام در شرح کلام علّامه در قواعد می‌فرماید:

و الواجب فی القسـمهٔ المضاجعـهٔ عنـد النوم قریبـا منها معطیا لها وجهه بحیث لا یؤدّ هاجرا و إن لم یتلاصـقا و وجوب المضاجعـهٔ ممّا ذکره جماعـهٔ قاطعین به و المروی الکون عنـدها (و تعبیر مضاجعه نـدارد) و قـد یمکن فهم المضاجعهٔ من قوله تعالی و اهجروهنّ فی المضاجع «۲».

جمعی دیگر مثل مرحوم محقّق در شـرایع و مرحوم صاحب جواهر و مرحوم شهید ثانی در مسالک این بحث را دارند. ابن قدامه هم عبارتی دارد که در ضمن آن مطلب بیان شده و می گوید:

و عماد القسم اللیل لا خلاف فی هـذا و ذلک لأن اللیل للسـکن و الإیواء (پناه دادن) یأوی فیه الانسان إلی منزله و یسـکن إلی أهله و ینام فی فراشه مع زوجته عادتا و النهار للمعاش. «۳»

او در مورد وجوب مضاجعه چیزی نمی گوید و کأنّ نظرش این است که بیتوته باید با مضاجعت همراه باشد.

واقع مسأله این است که مضاجعت دلیل روشـنی ندارد و صاحب جواهر اعتراف می کند که روایتی در مورد آن نداریم و برای اثبات آن سراغ شواهد مختلف رفته و از جمع‌بندی آنها مسأله را ثابت می کند که ما هر یک از شواهد را پاسخ می‌دهیم:

شاهد اوّل: معتاد و متعارف این است که بیتوته همراه مضاجعت باشد.

جواب: آیـا در جـایی که افراد فقـط یـک اطـاق دارنـد و همه در یک اطاق زنـدگی می کننـد می توانـد مضاجعه باشـد؟ پس ادّعای انصراف بیتوته به مضاجعت قابل قبول نیست.

شاهد دوّم: اگر مضاجعت نباشد «عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» نیست.

جواب: آیـا فرد غـالب معاشـرت بـالمعروف این است که مضـاجعت باشـد؟ حـال به عنوان مثال اگر زوج مطالعه دارد یا اهل عبادت است و یـا کـارگری است که شـبها هم در منزل کـار می کنـد و بیتوته می کنـد ولی مضـاجعت نیست آیـا این امور خلاف معاشـرت بالمعروف است؟

نمی توان گفت وظیفهٔ مرد مضاجعت است بلکه بیتوته کافی است و آیه چنین دلالتی ندارد.

شاهـد سوّم: آیهٔ «وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ» «۴» می‌فرمایـد اگر زن ناشـزه شود زوج به عنوان تنبیه می‌تواند از او کناره‌گیری کرده و

قهر کند (در مادّهٔ هجر معنای قهر هست) مفهومش این است که اگر ناشزه نباشد باید در کنار او باشد.

جواب: کسی که برای عبادت یا مطالعه یا کار در نزد همسر نمی‌خوابد قهر نکرده است، پس آنچه ما می‌فهمیم این است که آیه جلوی قهر کردن را بالمفهوم می‌گیرد و ترک مضاجعه غیر از قهر کردن است.

بنا بر این احتیاط مستحب این است که مضاجعه باشد ولی دلیلی بر وجوب نداریم.

---

(۱). ح ۲، باب ۴۵ از ابواب متعه.

(۲). ج ۷، ص ۴۹۵.

(۳). مغنی، ج ۸، ص ۱۴۴.

(۴). سورهٔ نساء، آیهٔ ۳۴.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۷

۱۱۷- مسئلهٔ ۳ (رفع الید عن حقّ المبیت) ۷/ ۳/ ۸۴

## مسألة ۳: فی کلّ لیلة کان للمرأة حقّ المبیت یجوز لها أن ترفع الید عنه

### اشاره

و تهبه للزوج لیصرف لیله فیما یشاء و أن تهبه للضرّة (هوو) فیصیر الحق لها.

### عنوان مسأله:

در هر شبی که زوجه حقّ مبیت دارد می‌تواند از حقّ خود رفع ید کند که مرحوم امام دو صورت برای آن بیان می‌کنند ولی دیگران بیشتر از این گفته‌اند.

### اقوال:

این عبارت تحریر در واقع برگرفته از عبارت شرایع و جواهر است. مرحوم محقّق در شرایع می‌فرماید:

و لها أن تهب لیلتها للزوج أو بعضهنّ (بعض زوجات) مع رضاه (این قید در کلام امام نبود و در کلام بعضی آمده است).

مرحوم صاحب جواهر در ذیل این عبارت مفصّلا بحث می‌کند. مرحوم علّامه در قواعد عبارتی قریب این عبارت دارد که مرحوم کاشف اللثام در شرح آن این عبارات را آورده است. «۱»

صاحب مسالک «۲» هم شرح مفصّلی دارد و عامّه هم با ما هماهنگ هستند. ابن قدامه در مغنی می‌گوید:

و یجوز للمرأة أن تهب حقّها من القسم لزوجها أو لبعض ضرائرها أو لهنّ جمیعا و لا یجوز إلّا برضی الزوج لأنّ حقّه فی الاستمتاع بها (زوجه) لا یسقط إلّا برضاه. «۳»

**ادلّه:**

**اشاره**

برای روشن شـدن این مسأله ابتـدا علی القاعده بحث کرده و مقتضای قاعده را در مسأله بیان می‌کنیم و بعد سـراغ روایات می‌رویم، چون روایات در موارد خاصّه وارد شده است و تمام صور مسأله را شامل نمی‌شود.

**۱- مقتضای قاعده:**

مقتضای قاعده این است که حق قابل واگذاری است، ولی چند نکته قابل توجّه است:

الف) آیا در جایی که زوجه حقّ خود را به دیگری واگذار کند، رضایت زوج هم لازم است؟

بله، رضـایت زوج لازم است، چون به فرض اگر زوجه از حقّ خود بگـذرد، ولی زوج حقّ اسـتمتاع دارد و مادامی که مزاحم حقوق دیگران نشود، زوج می‌تواند حقّش را مطالبه کند. پس این حق از طرفی حقّ زوجه است که حقّ مبیت دارد و از طرفی هم حقّ زوج است، چون زوج دائما حقّ استمتاع دارد، مادامی که مزاحم حقّ دیگران نشود. پس قید «مع رضاه» که در کلام بعضی آمده و مرحوم امام ذکر نفرمودند، لازم است.

ب) آیـا رضـایت موهوبه (موهوب لهـا) هم لازم است؟ یعنی وقتی به زوجـهٔ دوّم واگـذار می‌کنـد، آیا رضایت زوجـهٔ دوّم هم لازم است؟

در اینجا صاحب جواهر «۴» بحثی دارد و می‌فرمایـد این که زن حق مبیت خود را به زوجـهٔ دیگر واگذار می‌کند، از باب هبه نیست چون هبه در اعیان است نه در حقوق، و اگر هبه بود باید احکام هبه می‌داشت و باید موهوب له قبول می‌کرد (چون هبه عقد است).

قلنـا: بـا نهـایت احترامی که به صـاحب جواهر می‌گـذاریم، می‌گوییم هبه معنـای وسـیعی دارد و در حقوق هم جاری است مثلا حقّ تحجیر و یا حقّ سبق خودش را در نماز جماعت می‌بخشد و یا در بازارهای قدیم که هر کسی جلوتر برای خودش جا می‌گرفت حقّ سبق خود را می‌توانست ببخشد، پس هبه، اعیان، حقوق و منافع را شامل می‌شود.

حال وقتی گذشـتن زوجه از حقّ خود را هبه دانستیم، در این صورت قبول زوجهٔ دوّم هم لازم خواهد بود، پس رضایت موهوب لها لازم است همان‌گونه که رضایت زوج و واهب لازم است.

ج) صور مسأله:

این مسأله حـدّ اقل دارای چهار صورت است که ما برای روشن‌تر شـدن صور، فرض مسأله را در جایی قرار می‌دهیم که زوج دارای چهار زوجه است:

صورت اوّل: زوجه حقّ خودش را ساقط کرده و به زوج یـا زوجـهٔ دیگر واگـذار نمی‌کنـد که مثـل ابراء است. در اینجـا دو احتمـال است؛ احتمال دارد که بگوییم نتیجه عاید زوج می‌شود و چون اسقاط حق است، حق خود زوج می‌شود و زوجهٔ اوّل کالعدم است و در واقع مثل این است که زوج سه زوجه دارد که لیلهٔ رابعه حقّ خود زوج است که حق همین احتمال است و

---

(۱). کشف اللثام، ج ۷، ص ۵۰۸.

(۲). ج ۸، ص ۳۳۹.

(۳). ج ۸، ص ۱۵۲.

(۴). ج ۳۱، ص ۱۸۶.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۸

احتمال دارد که بگوییم اگر مثلاً برای مدّت یک ماه از حقّ خود گذشته شبها بین سه زوجهٔ دیگر به صورت سه شب، سه شب تقسیم می‌شود و به زوج نمی‌رسد.

صورت دوّم: زوجه حقّ خود را به زوج می‌دهد که در اینجا زوج مخیّر است، بین این که به کدامیک از زوجات واگذار کند و یا برای خودش بردارد، پس اثر این صورت هم مثل صورت اوّل است.

صورت سوّم: زوجه حقّ خود را با رضایت زوج به زوجهٔ معیّنه می‌بخشد، در اینجا دو لیله برای همان زوجهٔ معیّنه است، چون حق برای او بوده و واگذار کرده و زوج هم این واگذاری را امضا کرده است پس لیلتان برای زوجهٔ ثانیه است و زوج حقّ تخلّف ندارد، چون قبول کرده است.

صورت چهارم: زوجه حقّ خود را به همهٔ زوجات دیگر واگذار می‌کند و زوج قبول کرده است که در این صورت آثار متفاوت است، چون در واقع دوران بین سه نفر است و دیگر لیله‌ای برای زوج باقی نمی‌ماند. اگر یک شب از حقّ خود بگذرد، بعضی گفته‌اند که این یک شب را بین سه زوجهٔ دیگر تقسیم کند و اگر در طول یک ماه بود به صورت یک شب کامل بین آنها تقسیم شود.

در تحریر الوسیله دو صورت از این چهار صورت بیان شده است، ولی در مسالک و کشف اللثام هر چهار صورت آمده است که همهٔ این صور بر محور قواعد دور می‌زنند. در کلام ابن قدامه هم سه صورت مطرح بود.

روایات روی موارد خاصّ مسأله رفته است ولی قواعد تمام موارد را شامل است و محدودیّت ندارد و به همین جهت ما ابتدا سراغ قواعد رفتیم و حکم مسأله را از نظر قواعد بررسی کردیم.

۱۱۸- ادامهٔ مسئلهٔ ۳ ۸/ ۳/ ۸۴

## ۲- روایات:

در این مسأله چهار روایت داریم که دو روایت در وسائل و یک روایت در مستدرک و یک روایت در سنن بیهقی است که دلالت هر چهار روایت خوب است، ولی بعضی از نظر سند ضعیف است که به عنوان مؤیّد خوب است، البتّه می‌توان گفت که با عمل مشهور ضعف سند جبران می‌شود.

...* عن موسی بن بکر، عن زرارهٔ قال: قال ابو جعفر علیه السّلام فی حدیث: من تزوّج امرأهٔ فلها ما للمرأهٔ من النفقهٔ و القسمهٔ (روایت در مورد یک زوجه است و دلالت می‌کند که زوجهٔ واحده هم حقّ قسم دارد) و لکنّه إن تزوّج امرأهٔ فخافت منه نشوزا (زن از نشوز مرد بترسد) و خافت أن یتزوّج علیها أو یطلّقها فصالحت من حقّها علی شیء من نفقتها أو قسمتها فإن ذلک جائز لا بأس به. «۱»

این روایت در مورد یکی از صور مسأله است که زوجه با زوج مصالحه می‌کند و معنای آن این است که یک امتیاز زوجه بدهد که حقّ القسم است و امتیازی که زوج می‌دهد این است که زوجه را طلاق ندهد.

از نظر سند: در سند روایت «موسی بن بکر» محلّ بحث است. در مورد او اشکال شده ولی بعضی او را ثقه می‌دانند، به عنوان مثال مرحوم علّامه در مختلف، او را ثقه و حدیثش را صحیح دانسته است. بعضی به جهت نقل ابن ابی عمیر و صفوان و بعضی دیگر از ثقات و اصحاب اجماع از او، وی را ثقه می‌دانند. عدّه‌ای هم او را تضعیف کرده و معتقدند که دلیلی بر وثاقت او نیست، پس نمی‌توانیم سند را بپذیریم ولی عمل مشهور جبران ضعف سند می‌کند.

روایت بعد را صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل می‌کند و سابقا بیان شد که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده

است، پس سند معتبر است؛ علاوه بر این روایت سند دیگری هم دارد:

...* عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیهما السّلام قال: سألته عن رجل له امرأتان قالت إحداهما لیلتی و یومی لک یوما أو شهرا أو ما کان أ یجوز ذلک (ظاهرا مخاطب زوج است)؟ قال: إذا طابت نفسها (زن از اعماق دل راضی باشد) و اشتری ذلک (حق قسم) منها فلا بأس. (وقتی خرید حق القسم جایز باشد هبه به طریق اولی جایز است) «۲».

این روایت هم در مورد یکی از صور مسأله است که طرف مقابل زوج است و بقیّهٔ صور را یا باید از قاعده استفاده کنیم یا الغای خصوصیّت.

* علی بن ابراهیم (در سند و حجیّت این تفسیر بحث است) فی قوله تعالی و إن امرأة خافت الآیة ... روایت مفصّل و مضمون آن

---

(۱). ح ۱، باب ۶، از ابواب القسم.

(۲). ح ۲، باب ۶، از ابواب القسم.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۳۹

چنین است:

دختر محمّد بن مسلمهٔ زوجهٔ رافع بن خدیج بود. او زوجهٔ دوّمی اختیار کرد و به دختر محمّد بن مسلّمهٔ گفت: من به مساوات بین شما رفتار نمی‌کنم و می‌خواهم سه شب با زوجهٔ دوّم و یک شب با تو باشم. دختر محمّد بن مسلمه راضی نشد و رافع او را طلاق داد ولی قبل از طلاق سوّم راضی شد. «۱»

این روایت نیز در مورد مصالحهٔ با زوج است. از این حدیث استفاده می‌شود که تسویه واجب است ولی اصحاب به سادگی از کنار آن گذشته‌اند. پس، از این که آیه می‌گوید مصالحه جایز است، معلوم می‌شود که تسویه واجب است، چون معلوم می‌شود که حق القسمی که مساوی بوده حق دارد مصالحه کند و حقّ نداشته را نمی‌توان مصالحه کرد.

در مورد نشوز در قرآن دو آیه آمده است که یکی آیه‌ای که در متن روایت آمده و در مورد نشوز مرد است و آیهٔ دیگر در مورد نشوز مرئه است.

باید به این نکته در اینجا توجّه داشت که اکراه در معامله موجب بطلان است ولی اضطرار موجب بطلان نیست.

روایت بعد هم که از منابع عامّه نقل می‌کنیم در مورد تفسیر آیهٔ نشوز است:

...* سمعت علی بن أبی طالب علیه السّلام یقول فی قوله «وَ إِنِ امْرَأَةٌ خافَتْ مِنْ بَعْلِها نُشُوزاً أَوْ إِعْراضاً» ... قال: هو الرجل تکون عنده امرأتان فتکون إحداهما قد عجزت (از کار افتاده و عجوز شده) أو تکون دمیمهٔ (بد قیافه) فیرید فراقها فتصالحه علی أن یکون عندها لیلهٔ و عند الأخری لیالی و لا یفارقها فما طابت به نفسها فلا بأس به فإن رجعت سوّی بینهما. «۲»

از این روایت دو چیز استفاده می‌شود: یکی این که زوجه می‌تواند از حرف خودش برگردد یعنی رجوع مرئه جایز است و دیگر این که اگر رجوع کرد، تسویه واجب است.

تا اینجا چهار روایت بیان شد که بعضی صحیح السند است ولی مجموع حجّت است و عمل مشهور هم مطابق آن است، پس طبق روایات هم مسأله ثابت است و اگر بقیّهٔ موارد را هم بخواهیم از روایت استفاده کنیم، الغای خصوصیّت می‌کنیم.

۱۱۹- ادامهٔ مسئلهٔ ۳ ۹/ ۳/ ۸۴ به مناسبت این مسأله سه عنوان ملک، حق، حکم، را که در فقه استعمال شده مطرح می‌کنیم، که باید هر یک از این عناوین تعریف شده و اقسام آنها مورد بررسی واقع شود، تا در جاهای مختلف فقه مورد استفاده قرار گیرد.

ابتدا باید حق را تعریف کرده و بعد تفاوت میان حق، حکم و ملک را بیان کنیم سپس سراغ اقسام حق برویم که بعضی قابل انتقال و بعضی قابل واگذاری است.

## تعریف حق:

### اشاره

پیشینیان از فقها سراغ این بحث نرفته‌اند و فقط بعضی از کسانی که نزدیک به عصر و زمان ما بودند، سراغ این بحثها رفته‌اند. این بحث در حواشی مکاسب مطرح است. ما تعریفی از مرحوم آخوند و آقای خویی و تعریفی از مرحوم صاحب عروه از حواشی مکاسب نقل می کنیم:

تعریف مرحوم آخوند و آقای خویی کاملا مبهم است.

مرحوم آخوند در حواشی کتاب بیع مکاسب می‌فرماید:

إنّ الحقّ اعتبار خاص له آثار مخصوصة منها السلطنة علی الفسخ (حق خیار).

این تعریف شبیه تعریفهای شرح الاسمی است و تعریف حقیقی نیست مثل این که در تعریف «سعدانه» بگوییم «نبت»؛ می‌دانیم گیاه است امّا تعریفی که محصّل را به کار آید، تعریفی است که به وسیلهٔ آن جامع و نقطهٔ امتیاز روشن شود. در این تعریف «اعتبار» عام است و تمام احکام تکلیفی و وضعی هم اعتبار خاص است که آثار مخصوص دارد.

مرحوم آقای خویی می‌فرماید:

حقیقة الحق و الحکم واحد کلّها من اعتبارات الشرع «۳».

این تعریف هم شرح الاسم است و چیزی برای ما روشن نمی کند ظاهرا فقها به دنبال تعریف حقیقی جامع و مانع نبوده‌اند.

مرحوم صاحب عروه خواسته تعریفی جامع و مانع ارائه کند و به همین جهت می‌فرماید:

الحقّ نوع من السلطنة علی شیء متعلّق بعین کحق التحجیر أو عقد کحقّ الخیار أو علی شخص کحقّ القصاص (اولیای دم حقّ قصاص دارند) هو مرتبة ضعیفة من الملك بل نوع منه (ملک).

پس مطابق تعریف مرحوم صاحب عروه حق نوعی

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۵، ح ۱، باب ۹ از ابواب القسم.

(۲). السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۹۷.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۲، ص ۲۰۵.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۰

سلطنت است که به سه چیز (عین، عقد و شخص) تعلّق می گیرد.

تعریف مرحوم صاحب عروه هم قابل نقد است.

قلنا: «حق» هم در کلمات اهل شرع و هم در کلمات عقلا عبارت است از:

نوع سلطنة (جنس) علی أفعال خاصّة (فصل)، پس حق، سلطنت بر فعل، ولی ملک، سلطنت بر عین یا منافع است، به عنوان مثال حضانت سلطهٔ بر نگهداری ولد است، قصاص، سلطه بر اراقهٔ دم و ولایت سلطهٔ بر تصرّف در مال و جان بچّه است که همهٔ اینها سلطهٔ بر افعال است، بنا بر این حق و ملک هر دو سلطه هستند ولی حق، سلطهٔ بر فعل و ملک، سلطهٔ بر عین یا منفعت است.

سؤال: در مورد حقّ تحجیر چه می گویید، چرا که ظاهرا حقّ تحجیر سلطهٔ بر عین است، در حالی که شما سلطهٔ بر عین را ملک دانستید؟

جواب: آن هم سلطهٔ بر احیای ارض و مالک شدن است، چون مادامی که زمین را احیا نکرده سلطه‌ای بر عین نیست.
حقّ نفقه و حقّ قسم هم به معنای مطالبهٔ انفاق و بیتوته است نه ملک؛ بنا بر این تمام حقوق به نوعی سلطه بر فعلی از افعال برمی گردد.

**من هنا يظهر امور:**

**الأمر الأوّل: بين ملک، حق و حكم فرق اساسی وجود دارد.**

ملک سلطهٔ بر عین یا منافع و حق سلطهٔ بر افعال خاصّه است ولی حکم سلطه نیست بلکه تشریعی است الهی، پس این که مرحوم آقای خویی حق و حکم را یکی دانستند صحیح نیست، چون در حکم سلطه‌ای نیست. بنا بر این باید بین این امور سه‌گانه فرق بگذاریم و هر یک دارای جنس و فصلی هستند، البتّه جنس و فصل در امور اعتباری نداریم، پس می گوییم شبیه جنس و فصل است.

**الأمر الثاني: در عناوين سه‌گانهٔ فوق فرقی بين اهل شرع و عقلا نيست،**

چون اهل شرع هم این عناوین سه‌گانه را از عرف گرفته‌اند و کمتر حقّی است که در شرع باشد و در عرف نباشد البتّه شارع برخی از حقوق را اضافه کرده است.

**الأمر الثالث: فرق بين ملک و حق اين نيست که مرحوم سيّد يزدی صاحب عروه فرمود**

که ملک سلطهٔ قوی و حق سلطهٔ ضعیف‌تر است، چون گاهی سلطهٔ حقوق، قوی‌تر از ملک است، مثل سلطنت حاکم شرع در حکومت اسلامی.

**الأمر الرابع: همهٔ اين بحثها در صورتی است که اين عناوين سه‌گانه در مقابل هم قرار گيرند**

---

شیرازی، ناصر مکارم، کتاب النکاح (مکارم)، ۶ جلد، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۴ ه ق کتاب النکاح (مکارم)؛ ج۶، ص: ۱۴۰

ولی اگر هر یک از این عناوین جداگانه استفاده شود، هر یک می‌تواند معنای وسیعی داشته باشد، به عنوان مثال «ملک» معنای وسیعی دارد و در قرآن گاهی به معنای ملکیت در اعیان استفاده می‌شود، ولی گاهی به معنای ملکیت منافع است «أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ أَوْ صَدِيقِكُمْ» «۱» ملکیت کلید به معنای ملکیت منافع است، گاهی هم ملکیت به معنای صاحب اختیار بودن است که نه ملک عین است و نه ملک منفعت: «رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي» «۲» که به معنای صاحب اختیار بودن است. گاهی هم به معنای مالکیت تکوینی است:
«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَ الْأَبْصَارَ» «۳» که اشاره به مالکیت تکوینی است، بنا بر این مالکیت در معنای وسیعش همهٔ اینها را شامل می‌شود ولی اگر در کنار عناوین دیگر (حق و حکم) استفاده شود هر یک، معنای خاص خود را دارد.

۱۲۰- ادامهٔ مسئلهٔ ۳ ۸۴ /۳ /۱۰

**الأمر الخامس: حق معنای وسیعی در علم اخلاق و عرف دارد.**

حق در جاهایی گفته می‌شود که شخصی مسئولیّت و وظیفه‌ای در مقابل کسی یا چیزی دارد که از آن تعبیر به حق می‌کنند. رسالهٔ حقوق امام سجّاد علیه السّلام به مسئولیّتهایی که انسان در مقابل اشخاص و اشیا دارد اشاره می‌کند که این سلطه نیست بلکه مسئولیّت است. گاهی این مسئولیّتها واجب و گاهی مستحب و اخلاقی است. مرحوم صاحب وسائل در کتاب الحج به مناسبت، سراغ حقوق حیوانات رفته است، از جمله در باب ۹ از ابواب حج احکام دوّاب را تحت عنوان «حقوق الدابهٔ المندوبهٔ و الواجبهٔ» ذکر می‌کند که اینها حقّ اخلاقی و عرفی است نه این که حق به معنای فقهی و به معنای سلطه باشد.

اینها نشان می‌دهد که اسلام تمام حقوق واجبه و مستحبّه را با موشکافی تمام بیان کرده است که از باب نمونه یک روایت را

---

(۱). سورهٔ نور، آیهٔ ۶۱.

(۲). سورهٔ مائده، آیهٔ ۲۵.

(۳). سورهٔ یونس، آیهٔ ۳۱.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۱

ذکر می‌کنیم.

...* عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: للدابّهٔ علی صاحبها ستّهٔ حقوق لا یحملها فوق طاقتها و یتّخذ ظهرها مجالس یتحدّث علیها (در حالی که سوار مرکب است با کسی به صحبت مشغول نشود) و یبدأ بعلفها إذا نزل و لا- یشتمها و لا- یضربها فی وجهها (چون آسیب‌پذیر است) فإنّها تسبّح و یعرض علیها الماء اذا أمرّ به. «۱»

در دنیای امروز جمعیّتهایی به نام حمایت از حیوانات تشکیل شده که در واقع نوعی ریاکاری است، چرا که کسانی شعار حمایت از حقوق حیوانات را سر می‌دهند که ارزشی برای انسانها قائل نیستند و در گوشه و کنار دنیا آنها را به خاک و خون می‌کشند، ولی اسلام ۱۴ قرن قبل، این چنین حقوق حیوانات را متذکّر می‌شود.

نتیجه: آنچه مورد نظر است حق و ملک فقهی است نه معنای عام اینها.

## اقسام حق:

### اشاره

حق دارای اقسام کثیره‌ای است. مرحوم صاحب عروه در حاشیهٔ مکاسب چندین نوع حق را بیان می‌کند ولی عقیدهٔ ما این است که حق اساسا چهار نوع بیشتر نیست، و شاید بتوان حصر عقلی درست کرد، چون حق سه اثر دارد:

۱- اسقاط

۲- نقل

۳- قابل انتقال قهری

انتقال قهری مثل ارث (ما ترک المیّت من مال أو حق فلوارثه) که به معنای انتقال قهری است.

حال با توجّه به این آثار، برای حق چهار قسم بیان می‌کنیم:

### ۱- قابل اسقاط و نقل و انتقال قهری:

یعنی هر سه اثر را دارد مثل حقّ تحجیر که اگر اعراض کند اسقاط می‌شود و اگر بخواهد می‌تواند به دیگری منتقل کند و اگر شخص تحجیرکننده بمیرد، ورثه اولویّت دارند، پس قابل انتقال قهری است.

### ۲- قابل اسقاط و نقل:

دو اثر اوّل را دارد ولی قابل انتقال قهری نیست، مثل حقّ القسم، که زوجه می‌تواند حقّ القسم را ساقط کند و یا به دیگری منتقل کند ولی به ارث نمی‌رسد، پس قابل انتقال قهری نیست؛ مثال دیگر حقّ سبق قبل از اقامهٔ جماعت است که می‌تواند اسقاط یا به دیگری منتقل کند ولی اگر بمیرد به ورثه نمی‌رسد.

### ۳- قابل اسقاط و انتقال قهری:

قابل اسقاط و انتقال قهری است ولی نقل اختیاری ندارد مثل حقّ شفعه که قابل اسقاط است و به ارث هم می‌رسد ولی شریک نمی‌تواند حقّ شفعه را به شخص ثالث واگذار کند چون شرط شفعه، شرکت است و شخص ثالث شریک نیست.

### ۴- قابل اسقاط:

فقط قابل اسقاط است و قابل نقل و انتقال نیست مثل حقّ غیبت (بنا بر این که غیبت حق باشد که ما آن را حقّ فقهی می‌دانیم) که باید شخص غیبت‌کننده حلالیّت بطلبد که این حق فقط قابل اسقاط است نه قابل نقل است و نه قابل انتقال و غیبت شونده نمی‌تواند حق خود را به دیگری منتقل کند یا به ورثه منتقل شود.

### جمع‌بندی اقسام:

از آنچه بیان شد معلوم شد که حق همه جا قابل اسقاط است ولی گاهی قابل نقل است و گاهی قابل انتقال و گاهی هر دو هست که مجموعا چهار قسم تصوّر می‌شود و صورت دیگری ندارد.
إن قلت: بعضی از حقوق داریم که نه قابل اسقاط است و نه قابل نقل و نه قابل انتقال مثل حق المارّة (کسی که از کنار باغی به عنوان عبور ردّ می‌شود به مقداری که باعث فساد نشود، می‌تواند از باغ بخورد) که اگر آن را با شرایطش پذیرفتیم قابل اسقاط و قابل نقل و انتقال نیست.
قلنا: حق المارّة در حقیقت حکم و اباحهٔ در تصرّف به إذن خدا است و حق نیست و از روی مسامحه به آن حق گفته‌اند.
۱۲۱- ادامهٔ مسئلهٔ ۳ ۱۱/ ۳/ ۸۴

## احکام حقوق:

### اشاره

آنچه تا اینجا بیان شد در مقام ثبوت و واقع بود امّا باید در مقام اثبات دید که حقّ نفقه یا حقّ رجوع یا حقّ حضانت و ولایت از کدام قبیل از این اقسام چهارگانهٔ حق است؟ در مقام اثبات از کجا بفهمیم که هر یک از این حقوق از کدام قسم است؟
در مقام اثبات دو راه داریم که احکام اقسام حقوق را تشخیص می‌دهیم:

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ح ۶، باب ۹ از ابواب احکام دوابّ.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۲

### ۱- طبیعت حقوق:

گـاهی طبیعت حق چنـان است که فقـط اقتضـای نقل و انتقال می‌کنـد و یا فقط قابل اسـقاط است. به عنوان مثال در حق استمتاع از زوجه بالوطی- که روایت هم دارد- در عقـد موقّت می‌توانـد شـرط کند که استمتاع بالوطی نباشد که این فقط قابل اسـقاط است و قابل نقل و یا انتقال قهری (ارث) نیست. طبیعت این حق چنین است و حتّی اگر روایت هم نبود چنین شرطی جایز بود.

بعضـی از حقوق هم قابل اسـقاط و هم قابل نقل است، مثل حقّ حضانت که پدر حقّ حضانت را اسقاط می‌کند و قابل نقل است که پدر به مادر منتقل می‌کند ولی قابل انتقال قهری نیست.

طبیعت حضانت چنین است که ارث بردنی نیست.

بعضـی از حقوق فقـط قابـل اسـقاط و انتقـال قهری است، یعنی طبیعت حق چنین است مثـل حقّ شـفعه که قابل اسـقاط و قابل انتقال قهری است و به ورثه ارث می‌رسد ولی نمی‌توان شفعه را به شخص ثالث واگذار کرد که این طبیعت شفعه است.

بعضـی از حقوق قابـل اسقاط و نقـل و انتقـال است مثل حقّ تحجیر که طبیعت تحجیر این است که قابل اسـقاط و قابل نقل و انتقال است و قابلیّت برای هر سه دارد.

این مسائل قابل دقّت است ولی مواردی داریم که مشکوک است در اینجا چه کنیم؟

۱۲۲- ادامهٔ مسئلهٔ ۳ ۱۶/ ۳/ ۸۴

### ۲- روایات خاصّه:

راه دوّم روایات خاصّه‌ای است که در مقامات خاصّه وارد شـده و می‌گوید فلان حق قابل واگذاری یا اسـقاط است. مثل حقّ القسم که روایات متعدّدی داریم که می‌گوید قابل اسقاط است یا می‌تواند به زوجهٔ دیگر منتقل کند یا به زوج واگذار کند.

مرحوم آیت اللّه سبزواری در مهذّب الاحکام قاعدهٔ کلیّه‌ای را ادّعا می‌کند که برای ما ثابت نیست، ایشان می‌فرماید:

إنّ کلّ حق قابل للنقل و الاسقاط إلّا ما خرج بالدلیل للسیرهٔ العقلائیّهٔ علی ذلک و إرسال الفقهاء له إرسال المسلّمات. «۱»

این ادّعا و ادلّهٔ ایشان برای ما قابل قبول نیست و نمی‌توانیم بپذیریم که هر حقّی قابل نقل و انتقال باشد الّا ما خرج بالدلیل، و ادّعای سیرهٔ عقلائیّهٔ ایشـان را هم نمی‌پـذیریم، چون چنین سـیره‌ای نـداریم. ایشـان در ادامه ادّعـای ارسـال مسـلّمات می‌کننـد در حالی که اصحاب متعرّض آن نشده‌اند.

بنـا بر این مـا در مـورد حقوق و احکـام حقوق هیـچ راهی جز ملاحظـهٔ قراین حاصـلهٔ از ذات حقوق و روایـات خـاصّه که در ابواب مختلف وارد شده، نداریم.

قسم چهـارمی هم به نام «مناسب» داریم که متأسّـفانه در کلمات بزرگان با حقوق اشـتباه شـده که نه حق است و نه حکم و نه ملك. مناسب ماننـد منسب ولایت خاصّه یا عامّه؛ به عنوان مثال اب و جـد ولایت خاصّه دارنـد، و یا ولایت حاکم شـرع که ولایت عامّه بر جامعه دارد. آیا این ولایت حق یا ملك یا حکم است؟

خیر، منسب است، مثل قاضی منسوب که برای قضاوت نسب شده است.

منسب الهیّه نه قابـل اسـقاط است نه قابل اسـتعفا و نه قابل نقل و انتقال، به همین جهت فقیه نمی‌توانـد بگویـد من اسـتعفا دادم و فتوا

نمی‌دهم مگر این که من به الکفایهٔ موجود باشد و فقیهی جای فقیه دیگر بنشیند.

در کلمات مرحوم آیهٔ اللّه سبزواری این موارد از حقوق شمرده شده است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

حق الأبوّهٔ و الولایهٔ للحاکم الشرعی و این موارد را از قبیل حقوقی می‌داند که قبول نقل و انتقال و اسقاط نمی‌کند.

سابقا بیان شد حق یک معنای وسیعتری هم دارد که غیر از معنای سلطه است و همان حقّ به معنی وظیفه و مسئولیّت است که علی علیه السّلام می‌فرماید:

إنّ لی علیکم حقّا و إنّ لکم علیّ حقّا، معنای آن این نیست که شما بر من سلطه دارید و من بر شما سلطه دارم، بلکه به این معنای است که شما در مقابل من وظیفه‌ای دارید من هم در مقابل شما وظیفه‌ای دارم. پدر در مقابل فرزند وظیفه‌ای دارد و فرزند هم در مقابل پدر وظیفه‌ای دارد، که در اینجا تعبیر به حق هم می‌توان کرد ولی این حق غیر از حق به معنای سلطه است، پس اگر حقّ الأبوّهٔ و حقّ الإمامهٔ گفته شود، صحیح است ولی نه حقّی که به معنای سلطه باشد، بلکه به معنای وسیع کلمه یعنی مسئولیّت و وظیفه، مثل حقّ همسایه بر همسایه که مسئولیّتی است که در مقابل هم دارند.

---

(۱). مهذّب، ج ۱۶، ص ۲۰۵.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۳

پس عنوان چهارمی هم به نام مناسب شرعیّه اضافه کردیم که اگر از ابتدا می‌آوردیم اولی بود.

## شکّ بین حقّ و حکم:

اگر شک کنیم که چیزی حق است یا حکم، مثلا ـ اگر شک کردیم که نفقه حق است یا حکم است؟ و یا حقّ رجوع در طلاق رجعی حق است یا حکم؟ و یا اگر شوهر در ضمن عقد خارج لازم به اسقاط حقّ رجوع ملتزم شود، این حق بوده که قابل اسقاط باشد و یا حکم الهی است که قابل اسقاط نباشد و بتواند مراجعه کند؛ و یا زوجه در طلاق خلعی مادامی‌که عدّه باقی است، می‌تواند رجوع به بذل کند، یعنی مهریّه‌اش را که بخشیده مطالبه کند که در این صورت زوج باید مهر را برگرداند ولی زوج هم حق رجوع به نکاح دارد، حال شک می‌کنیم که این حق رجوع به بذل یک حکم الهی است یا حقّی است که می‌تواند اسقاط کند.

و یا بعد از این که معلوم شد حق است شک کردیم که از کدامیک از اقسام حق است؛ در این موارد چه کنیم؟

در جایی که شک کردیم که حق است یا حکم، اصل این است که حکم باشد، چون همهٔ حقوق قابل اسقاط است و آنچه که قابل اسقاط نیست (مثل ولایت اب) در واقع منسب است و حق نیست، بنا بر این اگر شک کردیم که آیا زوجه می‌تواند بگوید که نفقه‌ام را اسقاط کردم؟

اصل این است که با اسقاط، ساقط نمی‌شود و نتیجهٔ آن این است که نفقه حکم است و با اسقاط، ساقط نمی‌شود.

و امّا اگر شک کردیم که کدام یک از اقسام حق است یعنی اصل حق بودن را دانستیم (وقتی حق بود قابل اسقاط هم هست) ولی شک داریم که آیا قابل نقل و انتقال هم هست یا نه؟ در این صورت نقل و انتقال دلیل می‌خواهد و اصل عدم جواز نقل و انتقال قهری است.

## جمع‌بندی:

### اشاره

قد تحصّل من جمیع ما ذکرنا امور:

**الأمر الأوّل: حق نوعی سلطه بر فعل است،**

در مقابلش ملک سلطهٔ بر مال یا منفعت است و حکم هم الزام یا ترخیص نسبت به شیء است و منصب ولایتی است که خداوند نسبت به شخص خاص یا جامعه واگذار کرده است.

**الأمر الثانی: تمام حقوق قابل اسقاط است**

و اگر چیزی قابل اسقاط نبود حکم است.

**الأمر الثالث: حق چهار قسم است؛**

بعضی فقط قابل اسقاط، و بعضی قابل اسقاط و نقل، و بعضی قابل اسقاط و انتقال قهری است و بعضی هم هر سه را دارد.

**الأمر الرابع: اگر شک کنیم که چیزی حق است یا حکم**

به مقتضای طبیعت حق و قراین و یا به نصوصی که در موارد خاصّه وارد شده رجوع می‌کنیم.

**الأمر الخامس: اگر نتوانستیم ثابت کنیم که چیزی حق است یا حکم**

در این صورت آن را حکم می‌دانیم و آثار حکم بر آن مترتّب می‌کنیم. همچنین اگر علم پیدا کردیم که حق است ولی ندانستیم که از کدامیک از اقسام حق است، در این صورت باید آن را حق قابل اسقاط بدانیم چون نقل و انتقال دلیل می‌خواهد.
۱۲۳- مسئلهٔ ۴ (حق قسم المرأة أوّل عرسها) ۱۷/ ۳/ ۸۴ از مسائل قسم چهار مسأله باقی مانده است که یک مسأله از مستحبّات است و از آن می‌گذریم و امّا سه مسئلهٔ دیگر را مطرح می‌کنیم.

## مسألهٔ ۴: و تختصّ البکر اوّل عرسها بسبع لیال و الثّیب بثلاث

### اشاره

یجوز تفضیلهما بذلک علی غیرهما و لا یجب علیه أن یقضی تلک اللیالی لنسائه القدیمهٔ (قضا کردن این لیالی بعد از گذشت این هفت شب یا سه شب برای زوجه‌های قبلی لازم نیست).

### عنوان مسأله:

اگر زوجهٔ بکری بر زوجهٔ اوّل تزویج شود در ابتدای زفاف، هفت شب اختصاص به او دارد و اگر ثیبه باشد سه شب به او اختصاص دارد.

مرحوم امام سابقا فرمودند که در میان دو زوجه جایز است که سه لیله را به یک زوجه و یک لیله را به زوجهٔ دیگر اختصاص بدهد، حال در اینجا جای این اشکال است که در این مسأله امام فرمودند که سه لیله به ثیّب اختصاص دارد که با توجّه به مبنای ایشان در مسائل قبل این اختصاص وجهی ندارد.

بله این مسأله طبق مبنای کسانی که قائل به تساوی هستند به جا می‌باشد و در اوّل زفاف می‌تواند سه شب را به ثیّب اختصاص دهد ولی مرحوم امام که تساوی را قائل نیست، اشکال به ایشان وارد است.

## اقوال:

مرحوم صاحب جواهر می‌فرماید:

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۴

علی المشهور. «۱»

در مقابل این مشهور، اقوال دیگری است که غیر از این را می‌گویند. مرحوم شیخ طوسی در کتاب خلاف «۲» سه قول را نقل کرده که یکی همین قول مشهور است و ادّعای اجماع هم بر آن می‌کند و دو قول دیگر هم از اهل سنّت نقل می‌کند. ایشان می‌فرماید:

مسألة ۶: من کانت عنده زوجتان أو ثلاثة فتزوّج بأخری فإن کانت بکرا فإنّه یخصّها بسبعة أیّام و یقدّمها فلها (زوجهٔ جدید) حقّ التقدیم و التخصیص (تقدیم یعنی ابتدا سراغ زوجهٔ جدید می‌رود و تخصیص یعنی این که برای زوجهٔ اوّل است و قضا هم ندارد) و إن کانت ثیّبا فلها حقّ التقدیم و التخصیص بثلاثة أیّام أو سبعة أیّام و یقضیها فی حقّ الباقیات (این حکم دیگری در مورد ثیّب است) ...و به قال الشافعی و مالک و احمد ... و قال سعید بن المسیّب و الحسن البصری یخصّ البکر بلیلتین و الثیب بلیلة و لا یقضی (قول دوّم) و ذهب الحکم و حمّاد و ابو حنیفة و أصحابه إلی أنّ للجدیدة حقّ التقدیم فحسب دون حقّ التخصیص ... دلیلنا إجماع الفرقة و أخبارهم (ادّعای اجماع بر قول مشهور).

## دلیل: روایات

### اشاره

عمده دلیل مسأله روایات است. دو دسته روایت داریم که یک دسته از روایات عین فتوای مشهور را می‌گوید و طایفهٔ دیگر روایات معارض است که همهٔ روایات در باب دوّم از ابواب حقّ القسم آمده است که از هر طایفه دو روایت را بیان می‌کنیم:

### طایفهٔ اوّل: روایات قول مشهور

روایاتی که دلیل بر کلام مشهور است چهار روایت است «۳»:

...* عن ابن أبی عمیر (سند معتبر است) عن غیر واحد (مرسله است ولی حجّت است) عن محمّد بن مسلم قال: قلت له: الرجل تکون عنده المرأة یتزوّج أخری أله أن یفضّلها؟ قال: نعم إن کانت بکرا فسبعة أیّام و إن کانت ثیّبا فثلاثة أیّام «۴».

سند و دلالت روایت خوب است.

...* عن عبد اللّه بن عبّاس (سند خالی از اشکال نیست) فی حدیث إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله تزوّج زینب بنت جحش فأولم (ولیمه داد) و أطعم الناس «إلی أن قال»: و لبث سبعة أیّام بلیالیهنّ عند زینب «... ۵»

زينب بنت جحش ثيّبه بوده است، پس پيامبر صلّى اللّه عليه و آله چگونه هفت شب در نزد او بوده است؟ اين اشكالى است كه به اين روايت وارد شده است.

از بعضى از آيات استفاده مى‌شود كه پيامبر از حقّ القسم مستثنا بوده و اين از خصائص النّبى صلّى اللّه عليه و آله بوده است، از جملهٔ آيات آيهٔ «تُرْجِي مَنْ تَشاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشاءُ» «۶» است كه «ترجى» به معناى عقب انداختن است يعنى حقّ قسم را عقب مى‌اندازند و «تؤوى» يعنى به خودش اختصاص مى‌دهد و معناى آيه اين است كه حق قسم زنان، تو را مشغول نكند و تو آزاد هستى در حق القسم.

بعضى اين را از خصائص النبى صلّى اللّه عليه و آله شمرده‌اند كه در اين صورت به رواياتى كه مربوط به حقّ القسم پيامبر صلّى اللّه عليه و آله است نمى‌توان استدلال كرد چون بر پيامبر صلّى اللّه عليه و آله رعايت حقّ القسم لازم نبوده و اگر حضرت رعايت حقّ القسم مى‌كرده از باب تفضّل بوده است.

عامّه هم مضمون همين چهار روايت را نقل كرده‌اند، از جمله كسانى كه اين روايت را نقل كرده ابن ماجه در كتاب سنن ابن ماجه است. «۷»

### طايفهٔ دوّم: روايات معارض

* و عنه، عن ابن أبى عمير، عن حمّاد، عن الحلبى (سند صحيح است) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: إذا تزوّج الرجل بكرا و عنده ثيّب فله أن يفضّل البكر بثلاثة أيّام. «۸»

...* عن الحسن بن زياد، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: قلت له: الرجل تكون عنده المرأة فيتزوّج جارية بكرا قال: فليفضّلها حين يدخل بها ثلاث ليال. «۹»

دو حديث ديگر هم به همين مطلب دلالت دارد و ظاهرا اين دو روايت يك روايت است.

### جمع بين روايات:

#### الف) جمع دلالى:

ابتدا سراغ جمع دلالى عرفى مى‌رويم كه دو طريق جمع گفته شده است:

---

(۱). ج ۳۱، ص ۱۷۱.

(۲). ج ۴، مسئلهٔ ۶ از كتاب القسم، ص ۴۱۳.

(۳). ح ۱، ۲، ۳ و ۵، باب ۲ از ابواب حق القسم.

(۴). ح ۱، باب ۲ از ابواب حق القسم.

(۵). ح ۲، باب ۲ از ابواب حق القسم.

(۶). سورهٔ احزاب، آيهٔ ۵۱.

(۷). ج ۱، ص ۶۱۲.

(۸). ح ۶، باب ۲ از ابواب حق القسم.

(۹). ح ۷، باب ۲ از ابواب حق القسم.

۱- سبعهٔ أيّام جايز (نص در جواز) ولی مستحب اين است كه به ثلاثه قناعت كنند، تا رعايت حال زوجهٔ ديگر هم بشود كه اين جمع در فقه متعدّد است.

۲- در سبعهٔ ليال، چهار ليله قضا دارد ولی در ثلاث ليال چيزی قضا ندارد، پس در هفت ليله سه ليله بدون قضا و چهار ليله قضا دارد. اين جمع شاهد ندارد و در واقع جمع تبرّعی است.

### ب) مرجّحات:

اگر جمع را نپذيرفته و سراغ مرجّحات برويم در اين صورت حق با قول مشهور است، چون از جمله مرجّحات شهرت (خذ بما اشتهر بين اصحابک) است.

تا اينجا سبعه و ثلاثه را با دليل بيان كرديم، ولی دليل اين كه قضا ندارد چيست؟

دليل آن هم ظاهرا اطلاق روايات است، چون وقتی روايت می‌فرمايد «فليفضّلها» اگر قضا داشت بايد می‌فرمود چون عدم البيان فی وقت الحاجهٔ قبيح است.

۱۲۴- م ۵ (مستثنيات القسم) و ۶ (فی شروع القسمهٔ) ۱۸/ ۳/ ۸۴

## [مسألهٔ ۵ مستثنيات القسم]

### مقدّمه:

دو مسئلهٔ ذيل هيچ‌كدام روايت و آيه ندارد و بايد مطابق قواعد، عمومات و اصول حل شود.

## [فيمن لا قسمهٔ لها من النساء]

### اشاره

مسألهٔ ۵: لا قسمهٔ للصغيرهٔ و لا للمجنونهٔ المطبقهٔ و لا لذات الأدوار حين دور جنونها و لا للناشزهٔ و تسقط القسمهٔ و حق المضاجعهٔ بالسفر و ليس عليه القضاء.

### عنوان مسأله:

در اين مسأله مرحوم امام پنج طايفه را از حقّ القسم استثنا می‌كنند كه اين پنج طايفه حقّ القسم ندارد: صغيره، ديوانهٔ دائمی، ديوانهٔ ادواری در زمان جنون، ناشزه و مسافره.

### اقوال:

مرحوم محقّق در شرايع، مرحوم صاحب جواهر و مرحوم كاشف اللثام اين پنج طايفه را دارند. عامّه هم اينها را دارند كه در كتاب الفقه علی المذاهب الاربعهٔ «۱» اقوال عامّه آورده شده كه كم و بيش اينها را دارند.

مرحوم آيهٔ اللّه سبزواری «۲» اجمالا مسأله را اجماعی می‌دانند.

مرحوم صاحب جواهر «۳» در بعضی از موارد پنج‌گانه تعبیر لا خلاف دارد، پس شاید بتوان گفت که اجمالا مسأله اتّفاقی است.

## تفصیل مسأله:

### اشاره

اکنون به تفصیل در مورد هر یک از عناوین پنج‌گانه صحبت می‌کنیم.

### ۱- صغیره:

صغیره، نفقه، مواقعه و حق القسم ندارد، چون اصل در همهٔ حقوق عدم است، یعنی تا ثابت نشود اصل عدم حق است که این اصل عدم، استصحاب نیست که اشکال شود شما استصحاب را در شبهات حکمیّه حجّت نمی‌دانید، بلکه یک اصل عقلایی در باب حقوق است که تا حقّی ثابت نشود مطالبهٔ حق جایز نیست.

در مقابل این اصل عمومات قسم است که می‌گوید زوجه حق قسم دارد که آن عمومات شامل این پنج مورد می‌شود، ولی بعضی جاها انصراف دارد، مثلا در صغیرهٔ رضیعه عمومات انصراف دارد چون حکمت حکم (قسم) معلوم است ولی صغیره‌ای که هنوز ممیّزه هم نیست استیناسی ندارد، امّا اگر صغیره‌ای باشد که نزدیک بلوغ است شک می‌کنیم که عمومات انصراف دارد یا نه، که در این صورت ادّعای انصراف مشکل است به همین جهت تفصیل بهتر است.

### ۲- مجنونهٔ دائمی:

مجنونهٔ دائمی سه گونه است:

الف) مجنونه‌ای که چیزی نمی‌فهمد، در این صورت اطلاقات منصرف است.

ب) مجنونه‌ای که خطرناک است، در این صورت نیز عمومات منصرف است.

ج) مجنونه‌ای که خطرناک نیست و استیناس را هم می‌فهمد در اینجا ادلّه منصرف نیست.

### ۳- مجنونهٔ ذات الادوار:

همین اقسام ثلاثه را دارد و حکم آن هم همان است.

### ۴- ناشزه:

چون تمکین نمی‌کند، حقّ نفقه ندارد و به طریق اولی حقّ قسم هم ندارد.

---

(۱). ج ۴، ص ۲۳۹.

(۲). مهذب الأحکام، ج ۲۵، ص ۲۰۹.

(۳). ج ۳۱، ص ۱۹۰.

کتاب النکاح (مکارم)، ج۶، ص: ۱۴۶

### ۵- مسافره:

مسافره اقسامی دارد، گاهی مسافری است که مصداق ناشزه است، مثلا به عنوان قهر سفر می‌کند که این حکم ناشزه را دارد و گاهی به اذن زوج است که ادلّه از اینجا منصرف است.

### مسألة ۶: لو شرع فی القسمة بین نسائه کان له الابتداء بأیّ منهنّ

### اشاره

و بعد ذلک بأیّ من البقیّة و هکذا و إن کان الأحوط الأولی التعیین بالقرعة سیّما ما عدا الأولی.

### اقوال:

از کلمات فقها سه قول استفاده می‌شود:

قول اوّل: مخیّر است هم در اوّل و هم در ادامه، یعنی هر کدام را که خواست مقدّم می‌کند.

قول دوّم: در ابتدا مخیّر است (طبق مبنای کسانی که می‌گفتند شروع واجب نیست و اگر شروع کرد واجب می‌شود) ولی در استمرار چون حقوق همه با هم متعارض است، عادلانه‌ترین راه قرعه است.

قول سوّم: از ابتدا باید قرعه بزنند چون همه حق دارند و خلاف عدالت است که یکی را بر دیگران مقدّم کند.

### دلیل:

در این مسأله روایتی نداریم و فقط روایت فعل النّبی صلّی اللّه علیه و آله داریم (کان یقرع بین زوجاته إذا أراد السفر) و فعل النّبی صلّی اللّه علیه و آله دلیل بر وجوب نیست بلکه دلیل بر جواز است یعنی جلوی حرمت را می‌گیرد.

و لکنّ الإنصاف؛ اگر بخواهیم به حسب قواعد پیش بیاییم، اینجا از قبیل تزاحم حقوق است و در تزاحم حقوق، عدالت لازم است و چیزی اقرب به عدالت از قرعه در این گونه موارد نیست، مثل تقسیم ارث در جایی که ورثه نمی‌توانند با هم کنار بیایند که عادلانه‌ترین کار قرعه است.

## درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در

دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف ) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی

جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی‌گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».